Friederich Carl Casimirs, Freyherrns von Creuz,
der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften
Mitglieds,

Versuch über die Seele.

Erster Theil.

SENECA *epist.* 88.

Innumerabiles quaestiones sunt de animo tantum: unde sit, qualis sit, quando esse incipiat, quamdiu sit: an aliunde alio transeat, et domicilium domicilio mutet, ad alias animalium formas, aliasque coniectus: an non amplius quam semel serviat, et emissus vagetur in toto: utrum corpus sit, an non sit: quid sit facturus, quum per nos aliquid facere desierit: quomodo libertate sua usurus, quum ex hac effugerit causa: an obliviscatur priorum, et illic nosse se incipiat, postquam de corpore abductus in sublime secessit?

Frankfurt und Leipzig,
In der Knoch- und Eßlingerischen Buchhandlung.
1754.

[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]

An Herrn von S.

Mein Freund!

Ich weiß, daß der Schellenklang der deutschen Titulaturen Ihnen so verhaßt, als mir ist, und daß ich Ihnen keinen schönern, keinen Ihrer mir unveränderlich beybehaltenen Gewogenheit würdigern Namen beylegen könne, als den eines Freundes. Möchte ich nur Ihrer Freundschaft so würdig, als Sie dieses Namens seyn. Doch Ihre Gütigkeit ersetzt, was am Verdienst mir fehlt. Dieß ist der Eingang meines Schreibens, welches ich an Sie zu erlassen eben im Begriff bin. Ich weiß, daß Ihnen hierbey ahnden wird, ich hätte was zu suchen, und getraute mir nicht, mit der Sprache heraus zu gehen.

So ganz leer dürfte diese Muthmaßung wohl nicht seyn. Ich nehme mir die Freyheit, nach diesem Umschweife, Ihnen ohne Umschweife einige Bogen vorzulegen, die Sie Sich in der besten Welt vielleicht nicht vermuthet haben dürften. Sie handeln von einem Wesen, welches ich in Ihnen verehre, und welches der Urheber von so manchem Schönen und so manchem Gründlichen und Nützlichen ist, dessen Sie mich von Zeit zu Zeit münd- und schriftlich theilhaft zu machen beliebet. Sie handeln, und wovon? sie handeln von der Seele. Sie sehen, geehrter Freund, daß ich einige Ursache zu stammeln gehabt habe. Ich habe zwar im Werkchen selbst, so viel mir möglich war, den Einwürfen vorzubeugen gesucht, welche man mir sowol gegen mein Unternehmen, als wider die Art, wie ich solches auszuführen gesucht, machen dürfte; aber es gehet mir, wie denjenigen Leuten, die kein gut Gewissen haben, und sich daher mit bereits vorgebrachten Entschuldigungen nicht begnügen, sondern neue noch immer dazu erdenken; dadurch aber auch sich nur immer verdächtiger machen.

In dieser Verwirrung stelle ich mir alles Böse auf einmal vor, und Ihres Urtheils wegen stehe ich nicht wenig in Sorgen. Sie wissen, daß mein Beruf mich zu ganz andern Geschäfften zu bestimmen scheinet, daß die Rechts-

Rechtsgelahrtheit diejenige Wissenschaft ist, welcher ich mich hauptsächlich widme, und daß mein Amt mich dazu besonders verpflichtet. Allein bedenken Sie doch auch, daß mir meine Nebenstunden, so wenig auch derselben seyn mögen, nicht anders als die traurigsten Einöden vorkommen müßten, wenn ich solche ungedacht verstreichen lassen sollte. Soll ich sie dazu anwenden, das Chaos der Meynungen unserer Doctoren aufrührisch zu machen? Soll ich mich bey den Chicanen eines armseligen Rabulisten aufhalten?

> Was helfen BartholS List, und Baldus krumme Ränke,
> Wenn Stichus mit der Magd in Güte sich vergleicht?
>
> Caniz.

Sollen die Schreibfehler, welche die Abschreiber unseres Corporis begangen, die würdigen, die edlen Vorwürfe meiner mühsamen, meiner mitternächtigen Untersuchungen seyn? Soll ich meine Lebenszeit damit zubringen, zu erforschen, ob anstatt at nicht vielleicht vt zu setzen sey, und alsdenn das Gesetz verstanden werden könne? Und was habe ich endlich bey Großen viel zu suchen?

> Et-ce à moi, de groſſir cette foule importune,
> Qui court aupres des Rois encencer la fortune?
>
> *POPE.*

Doch ich verantworte mich vielleicht gegen einen eingebildeten Gegner; Sie wenigstens, erfahrner Freund, sind viel zu vernünftig, mir solche Einwürfe zu machen, und was ist denn einem Edelmanne anständiger, des Tages einige Stunden dem Lombre oder der Weltweisheit zu widmen? Diejenigen, die von meinen Bemühungen so ungütig urtheilen wollten, würde ich ohne Bedenken mit denjenigen vergleichen, in deren galanten Köpfen es nicht anders aussieht, als da, wo, wie Virgil sagt:

Infelix lolium et steriles dominantur auenae.

Hätte es mich aber nicht abschrecken sollen, daß von dieser Materie bereits so viel geschrieben worden? Es ist zwar nicht zu läugnen, daß bereits in alten, mittlern und neuen Zeiten sehr vieles von dem Wesen der Seele, ihren Eigenschaften und vornehmlich ihrer Unsterblichkeit geschrieben worden; noch vielmehr aber davon gedacht und gesprochen worden seyn mag. Welche wichtige Materie ist aber noch unberührt geblieben? Wen dieses abschrecken sollte, der müßte viel Eitelkeit besitzen? er müßte sich zu groß dazu dünken, etwas zu sagen, was andere bereits vor ihm gesaget haben, und würde denjenigen ähnlich seyn, welche die öffentlichen Gesellschaften vermeiden, aus Furcht, daß ihnen einer möge vorgezogen oder wenigstens gleich gehalten werden. Bin

ich

ich also gleich kein Erfinder neuer Wahrheiten; so habe ich mich auch dafür nicht ausgegeben, ob ich schon mit eben dem Rechte, wie viele, manche vielleicht, dem unfürdenklichen Alterthume schon eigenthümliche Gedanken hätte für neu verkaufen können. Beyspiele sind verhaßt; sonst könnte ich welche anführen. Um aber auch der Sache nicht zu viel zu thun; so deucht mir, es sey zwischen dem **Ursprünglichen** oder Originellen und **Neuen** ein Unterschied zu machen. Wenn ein Schriftsteller sich seinem eigenen Nachdenken gänzlich überläßt, und darauf nach der ihm gewöhnlichen und besonders eigenen Art, sich verständlich zu machen, seine Schlüsse in einer Schrift entdeckt, so kann ein solches Werk gar wohl ein ursprüngliches Werk, oder ein Original genannt werden, wenn auch nicht ein einziger neuer Gedanke in demselben vorkommen sollte. Das Neue nimmt man aber entweder in dem Verstande, daß es etwas sey, so noch niemand bekannt gewesen; oder aber daß wenigstens niemand angegeben werden könnte, dem es bekannt gewesen sey. Im erstern Falle wird doch niemand hoffentlich sich neuer Wahrheiten rühmen wollen, denn dazu gehörte eine Kenntniß alles desjenigen, was von Anfang der Welt her bis itzo gedacht, geredet und geschrieben worden. Im letztern Fall aber würde eine erstaunende Belesenheit erfordert: wobey doch noch dieses

ses wohl beobachtet werden müßte, daß nicht nur viele Schriften der Alten verloren gegangen, sondern auch in denen vorhandenen und den Schriften der mittlern und neuern Zeiten selbst manches hin und wieder zerstreuet angetroffen werde, welches man da, wo es befindlich ist, eben nicht suchen würde, und daß auf diese Weise den belesensten Männern sehr vieles entwischt seyn könne, welches sie nicht bemerkt, und also leicht von Ihnen manches für neu gehalten worden seyn möge, welches in der That nichts weniger als diese Eigenschaft an sich gehabt. Diejenigen, welche gewohnt sind, andere nach ihren Begriffen zu beurtheilen, werden auch in den Schriften der Alten und Neuern vieles nicht entdecken; so andere hingegen darinnen finden. Denn gar oft sind die Gelehrten nicht in der Sache selbst; sondern nur in den Worten unterschieden, und wenn einer unterlassen, einen deutlichen Begriff von dem Verstande eines Wortes zu geben; so folgt daher nicht, als ob er keinen gehabt habe. Es schmeckt auch nach einer ziemlichen Pedanterey, einem desfalls Vorwürfe zu machen, wenn man aus dem Zusammenhange leichtlich die wahre Meynung ersehen kann. Ein Cicero, ein Seneca hat vieles schönes, vieles gründliches gesagt, woraus wir ohne Mühe schließen können, daß ihnen mehreres bekannt gewesen seyn müsse.

Ich

Ich weiß, Sie denken mit mir, geliebter Freund, hierinnen einstimmig. Erlauben Sie mir nur noch, zu diesem hinzu zu fügen, was Leibnitz in seiner Dissertatione de stylo philosophico, Marii Nizolii Commentariis philosophicis praemissa §. XXIV. sagt: - - - - Apparet ex Nizolio esse quasdam sententiarum periodos, et quae nostro tempore velut noua producuntur, iam olim plurima a doctis viris magna cum contentione agitata esse.

Unterdessen ist doch auch wiederum richtig, daß derjenige, welcher sein Genie wirken läßt, gar leicht in Ansehung seiner selbst ein Erfinder bereits von andern erfundener Wahrheiten seyn könne.

Haben wir einen Gedanken, der uns gegründet scheint, und getrauen wir uns, solchen auszuführen: warum sollte uns die Ungewißheit, ob nicht ein anderer bereits den nämlichen Einfall gehabt haben möge, davon abhalten? Denken wir nur sonst ordentlich, denken wir gründlich, so können wir versichert seyn, daß in unserer Arbeit allemal etwas ursprüngliches seyn werde, welches solche von andern Arbeiten gleicher Art unterscheide. Es ist bekannt, daß Hobbes von sich gerühmt, daß er wenig gelesen habe, und Leibnitz, dieser große Geist, nennet ihn Virum inter profundissimos saeculi censendum.

Unterdessen wird es allemal vernünftiger und einem Weltweisen anständiger seyn, andere von seinem System das Urtheil fällen zu lassen, ob solches neu sey oder nicht, als sich selbst ein vortheilhaftes Urtheil zu sprechen: ob ich gleich nicht alle ohne Unterschied tadeln will noch kann, welche letzteres gethan. Es ist bisweilen nöthig, daß wir unsern Lesern sagen, was wir selbst von unserer Arbeit halten, und, wenn ich mich in solchen Umständen befinde, so werde ich es auch thun. Es ist aber überhaupt einem Gelehrten nichts so anständig und nichts so nöthig als die Bescheidenheit. Je mehr sich einer selbst rühmet, wenn er auch schon wirkliche Verdienste besitzet, desto mehreren Neid zieht er sich zu, und seine Person bekömmt die Gegner, die nur seine Schrift haben sollte. Den Ungelehrten kann es nicht anders, als wunderbar vorkommen, daß diejenigen, welche sich doch besser zu seyn dünken, nämlich die Gelehrten, oft so unbescheiden mit einander handeln. Ihre Streitschriften sind oft förmliche Schmähschriften. Herr Professor Triller führt einige solcher Gelehrten an:

Scioppius und Gronov bellen
Auf die Gelehrten hündisch los;
Salm[illegible]ius wär doppelt groß,
Glich er nicht diesen Schmähgesellen.

Der

Der ungenannte Verfasser der vortrefflichen Considerations sur le génie & les mœurs de ce Siecle beschreibt Ch. VIII. p. 87. die Bescheidenheit sehr artig: La Modestie supose du mérite; car où il n'y a ni talent ni vertu, il n'y a que de la bassesse. Und dieses mag auch wohl die wahre Ursache seyn, warum so wenige von Bescheidenheit etwas wissen. Solche Gelehrte sind keiner Achtung werth, und solchen Gegnern muß man mit Verachtung begegnen. Es sind

Curuae in terras animae, et caelestium inanes.

PERS.

Die Verschiedenheit der Meynungen von dem Wesen der Seele, und ihrem Zustande nach dem Tode ist zu allen Zeiten der Anlaß oder wenigstens der Vorwand zu gelehrten Kriegen gewesen. Allein in dem hohen Kriegsrathe hat nicht allemal die Bescheidenheit und die Liebe zur Wahrheit den Vorsitz gehabt. Einige schlugen sich zu einer Partey, andere blieben neutral; letztere machten eine besondere Art von Weltweisen, welche man Zweifler nannte. Man muß aber nicht glauben, als ob die Zweifler allemal die bescheidensten unter den Weltweisen seyen. Ihr Bekänntniß, daß sie nichts wüßten, ist oft nur das Bekänntniß eines übertriebenen Ehrgeizes. Sie sind oft jener Nymphe gleich, die, ehe sie sich verbarg, gesehen werden wollte:

Et fugit ad salices et se cupit ante videri.

OVID.

Ueber

Ueber die Ungewißheit so mannigfaltiger Meynungen, worüber man damals stritte, drücket sich Cicero, welchen einige, der Himmel weiß warum, für keinen Philosophen halten wollen, sehr nachdenklich aus: Harum sententiarum de anima quae vera sit, deus aliquis viderit: quae verisimillima, magna quaestio est.

Tuscul. disput. l. I I.

Doch ich begehe eine Art von Unbescheidenheit, Ihnen, belesener Freund, Stellen aus solchen Schriftstellern anzuführen, mit welchen Sie schon längst, und eher als ich, in der genausten Vertraulichkeit gestanden. Aber ich hoffe, Sie werden doch noch eine aus Ihrem Seneca mit Vergnügen lesen, und diese Wiederholung kann Ihnen nicht verdrüßlich seyn. Dieser tiefsinnige Stoiker sagt in natural. quaest. VII, 24. Multa sunt quae esse concedimus, qualia sint ignoramus. Habere nos animum, cuius imperio et impellimur, et revocamur, omnes fatebuntur: quid tamen sit animus ille rector dominusque nostri, non magis tibi quisquam expediet, quam vbi sit: alius illum dicet esse spiritum, alius concentum quemdam, alius vim diuinam et dei partem, alius tenuissimum aërem, alius incorporalem potentiam. Non deerit qui sanguinem dicat, qui calorem. Adeo animo non potest liquere de caeteris rebus, vt adhuc ipse se quaerat.

Ungeachtet so verschiedener Meynungen aber ist man doch bisher darinnen übereingekommen, daß unsre Seele entweder zusammengesetzt; oder einfach seyn müsse. Welche das erstere behaupten, hat man ohne Unterschied **Materialisten**; der letztern Meynung Verfechter aber **Spiritualisten** genannt. Diese suchten gegen jene zu erweisen, daß kein Gedanke, kein Bewußtseyn in einer Bewegung, wenn man sie auch noch so subtil dächte, bestehen; noch auch sonst eine äußere Bestimmung, ein äußeres Verhältniß eines Dings seyn könne; sondern nothwendig eine innere Bestimmung seyn müsse: daraus schließen sie, daß wenn ein zusammengesetztes Ding denken sollte, alsdann ein Gedanke in einer Bewegung oder überhaupt einer äussern Bestimmung eines solchen Dings bestehen müßte, weil aber dieses nicht möglich sey; so müßte das denkende Wesen einfach seyn. Mir schien es aber immer, als ob hieraus bloß die Untheilbarkeit der Seele folgte, und man sich in einem untheilbaren Dinge, dessen Untheilbarkeit in seinem Wesen, und nicht etwa bloß in der Unzulänglichkeit der Kräfte der Natur, solches wirklich zu trennen, bestünde; kurz in welchem eine innere Unmöglichkeit der Theilbarkeit vorhanden wäre, gar wohl innere Bestimmungen gedenken könne, ohne ein solches Ding als einfach anzunehmen, und wenn man es auch nicht als zusammengesetzt betrachten könnte oder wollte, ein

ein solches doch als ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten nicht unmöglich sey. Es kommt aber hier auf die genauste Bestimmung der Begriffe vom Einfachen und Zusammengesetzten an, deswegen auch das Urtheil, daß eine solche Meynung paradox sey, etwas übereilt seyn dürfte.

Ich fand bey weiterem Nachdenken, daß, wenn ich auch nicht im Stande seyn sollte, die Möglichkeit eines solchen Mitteldings unumstößlich darzuthun, doch so lange, bis der offenbare Widerspruch mir gezeigt würde, ein bloßes sceptisches **Vielleicht** schon hinlänglich seyn würde, die mathematische Gewißheit des Schlußsatzes, **daß die Seele einfach sey**, wankend zu machen.

Dem sey nun aber wie ihm wolle; so wird man mich doch so lange, als ich die Seele für ein solches untheilbares, oder Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten halte, nicht zu den Materialisten zählen können, als welches ich mir verbitten wollte; sondern ich werde mich vielmehr, da ich die Seele für eine wesentlich vom Körper unterschiedene untheilbare Substanz halte, mit größtem Rechte zu der Partey der Spiritualisten rechnen können. Ob ich nun gleich nichts gefährliches behaupte, es müßten denn gefährliche Sätze seyn, welche die Beweise von der Un-

Untheilbarkeit unsrer Seele und ihrer Unsterblichkeit enthalten; und ob es mir auch schon in dieser Betrachtung gleichgültig seyn könnte, ob man mich in dem Verstande, in welchem solches Mittelding auch als ein zusammengesetztes Ding betrachtet werden kann, als einen **Materialisten** ansehen, und desfalls einen Wortstreit mit mir anfangen wollte, in welchem ich nie zu siegen begehre: so würde es doch eines Theils unbillig seyn, weil man dieses Mittelding in gewissem Verstande auch eben sowohl zu den einfachen Dingen rechnen kann; andern Theils aber würde ich ein solches Verfahren auch um deswillen nicht für das unschuldigste halten können, weil man sich gemeiniglich einen sehr fürchterlichen Begriff von einem **Materialisten** macht, und denselben für einen Menschen ansieht, welcher Himmel und Hölle, und wer weiß, was noch mehr läugnet. Ich weiß sehr wohl, daß Vernünftige billiger denken; aber wie groß ist die Anzahl derselben?

Sie wissen, **geschätztester Freund**, daß, seit dem, als der Maschinenmensch des berüchtigten Arztes **la Mettrie** auf dem Schauplatze erschienen, die **Materialisten** auch mehr als jemals verhaßt geworden sind, ob sie gleich die Ehre haben, einen **Locke** und einen **Buddeus** auf ihrer Seite zu sehen, und wem ist unbekannt,

was

was selbst die alten Kirchenväter zum Theil hierinnen statuiret?

So rein mag wohl die Gedenkensart dieses Arztes nicht gewesen seyn, als dieser grossen Männer, die durch das, was sie als möglich behauptet, nichts weniger als die Unsterblichkeit der Seele zu widerlegen gesucht; Ein übertriebener Unglaube in Ansehung unsres allerheiligsten christlichen Glaubens, und ein unzeitiger Ehrgeiz mögen wohl allein die Misgeburt des Maschinenmenschen veranlasset haben:

- - - - - - tentanda via est, qua me quoque possim
Tollere humo, victorque virum volitare per ora.

VIRG.

Um so viel weniger aber würde es mir angenehm seyn, mit einem solchen verhaßten Namen ohne alle Noth belegt zu werden, ob es mir gleich an und vor sich, wie ich schon erwähnet, einerley seyn könnte. Sollte man aber nicht dieses Mitteldinq etwa für einen Atom halten, und also mich mit Recht einen **Materialisten**; oder doch wenigstens Atomisten nennen können? Ich bin zwar bereits mit

mit ehrlichem Namen hinlänglich versehen, daß ich also nicht absehen könnte, aus welchem Grunde sich andere die Mühe geben sollten, mir noch erst einen ausfündig zu machen: es wird aber doch nicht undienlich seyn, wenn ich mich auch noch hierüber erkläre. Es geschieht aber dieses in der Hoffnung, daß Sie, mein Freund, es erlauben, und Ihnen die Weitläuftigkeit meines Schreibens nicht zu verdrießlich fällt.

Es sey der Erfinder der Atomen, wer er nur immer wolle; es sey es **Moschus** oder **Leucippus** oder **Democritus**; so ist doch **Epicur** derjenige, welcher der Sache am meisten nachgedacht, und welchen diese Verlassene als ihren treuesten Pflegvater anzusehen haben. Nach dessen Lehre muß also auch der Begriff eines **Atoms** bestimmt werden. Nun ist bekannt, wie derselbe die **Atomen** für ewig und selbstständig hält, und den Ursprung aller Dinge aus ihrem ungefähren Zusammenlaufe herleitet; sie für die kleinsten Körperchen oder Theile ansieht, und doch sie an Größe so wohl als Figur verschieden annimmt, gleich als ob etwas kleiner als das Kleinste seyn könne; auch ihnen eine doppelte Bewegung beylegt, und ihnen ohne zureichenden Grund verstattet, in ihrer

natürlichen Bewegung von der geraden Linie etwas abzuweichen. Nun ist mir niemals auch nicht im Traume eingefallen, solche untheilbare Körperchen für die Elemente aller Dinge anzusehen; eben so wenig aber auch solche für möglich zu halten. Dann der Widerspruch ist offenbar. Ein Atom und ein **Mittelding** zwischen dem Zusammengesetzten und Einfachen, in dem Verstande wie ich letzteres; **Epicur** aber ersteres genommen; sind und bleiben unterschiedene Dinge.

Petrus Gassendus, welcher sich ganz besondere Mühe gegeben, die atomistische Philosophie in ihrer wahren Beschaffenheit darzustellen, erkläret nach dem Sinne **Epicurs** in seinen weitläuftigen Animadversionibus in librum decimum Diogenis Laërtii T. I. p. 100. was ein Atom eigentlich sey: Adnotare autem lubet, dici Ἄτομον non vt vulgo putant (et quidam alioquin eruditi interpretantur) quod partibus careat, et magnitudine omni destituatur, sitque proinde aliud nihil, quam punctum mathematicum; sed quod ita solida, et, vt ita dicam, dura compactaque sit; vt diuisioni, sectioniue et plagae nullum locum faciat; seu quod nulla vis in natura sit, quae diuidere illam possit.

Die

Die **Atomen** sind also, man mag sie so klein annehmen, als man immer will, solche Körper, die die festesten in der Natur sind, also daß keine natürliche Kraft, sie zu theilen hinreicht. Ihre Theilung ist also nicht innerlich, sondern nur äusserlich; nicht schlechterdings, sondern nur hypothetisch unmöglich. Ihre Untheilbarkeit bestehet also nur in dem Soliden, Compacten und Mangel des Leeren, und sie sind von andern soliden, compacten, aber theilbaren Körpern nur dem Grad nach unterschieden, daß sie nämlich unter allen möglichen die solidesten, die compactesten sind; Ich würde Ihre Geduld, werthester **Freund**, misbrauchen, wenn ich noch weiter darthun wollte, wie alles dieses, anderer Widersprüche in der atomistischen Philosophie zu geschweigen, auf das von mir erklärte Mittelding sich gar nicht anwenden lasse. Wollte man unterdessen dieses Mittelding in dem Verstande, als ich es nehme, einen **Atom** nennen, und also von der Bedeutung dieses Worts die gewöhnlichen Begriffe gänzlich absondern; so hätte dieses gar nichts auf sich. Sind doch die **Atomen** selbst sonst auch **Monaden** genennet worden, wie **Gassendus** an angeführtem Orte solches mit berühret: Quin etiam Pythagorica denominatione dictae

sunt Μονάδες, vnitates, quod vt ex vnitatibus numeri, sic ex ipsis concreta omnia. Ich kann mich nicht enthalten, noch einige Anmerkungen hierüber zu machen. **Wilhelm Lamy**, ein Arzt der Facultät zu Paris, war bekanntlich ein gleich grosser Verfechter der atomistischen Philosophie, als ein Feind der peripatetischen und der des **Cartes**. Dieser vermeynet in seinen drey Büchern de principiis rerum den absurden Einfall des **Epicurs**, daß aus dem ungefähren Zusammenlaufe der **Atomen** die Welt habe entstehen können, wider die Einwürfe, die jedem Vernünftigen dagegen einfallen, dadurch zu retten, daß, um seine Grillen in das kürzeste zu fassen, dasjenige, was eine bestimmte Anzahl von **Atomen** nicht hervorbringen könne, wohl durch eine unendliche, unbestimmte Anzahl derselben möglich zu machen sey, gleich als ob ein unendliches Ungefähr weniger abgeschmackt als ein endliches wäre. Diesen gewiß nicht sonderlichen Einfall hat der ungenannte Verfasser der Pensées philosophiques sehr unglücklich wieder angebracht; ist aber auch unter andern von dem berühmten Herrn Professor Formey, beständigem Secretär einer Akademie, welche Deutschland Ehre macht, auf das gründlichste widerleget worden.

Bayle,

Bayle, dieser tiefe Geist, ist der Meynung, daß die Atomisten in ihrem System weniger Abgeschmacktheiten hätten, als die Spinozisten in dem ihrigen. Um Sie des Nachschlagens zu überheben, will ich Ihnen seine eigne Worte, wie sie in der Anmerkung (R) unterm Artikel: Democrite befindlich, hersetzen: Le systeme des Atomes n'est pas - - , - - aussi absurde que le Spinocisme; Car au moins les Atomistes reconnoissent une distinction réelle entre les choses qui composent l'Univers, après quoi il n'est pas incomprehensible que pendant qu'il fait froid en un païs, il fasse chaud en un autre, & que pendant qu'un homme jouït d'une parfaite santé un autre soit bien malade. Dans le Spinozisme, oú tout l'Univers n'est qu'une seule & unique substance, c'est une contradiction à quoi il ne manque rien: c'est, dis-je une contradiction de cette nature, que de soutenir que Pierre est docte pendant que Guillaume est ignorant, & ainsi de toutes sortes d'attributs contraires qui se verifient tout à la fois de plusieurs personnes, les uns de celles-ci, les autres de celles-là. Mir deucht, Spinoza wäre schon von andern gründlicher widerlegt worden. Aber bald muß ich befürchten, Sie zu ermüden. Erlauben Sie mir nur noch ein Paar Worte, und alsdann will ich schliessen. Ich lege Ihnen nicht

nicht ohne Ursache dasjenige vor, was zu meiner Entschuldigung gereichen kann. Ich will mich erst bey Ihnen entschuldigen, und alsdann versteht sichs von selbst, daß Sie solches zu meinem Vortheil bey andern thun. Sehen Sie nun, wie aufrichtig ich bin! Mit vollkommnen gleicher Aufrichtigkeit will ich Ihnen noch mit wenigem sagen, was die Herausgabe gegenwärtigen Werkchens veranlasset. Es war bereits im Jahr 1742. der erste Entwurf hiervon fertig. Aber manche gegründete Furcht, Kennern einer gesunden Weltweisheit zu misfallen, hielte mich von dessen Ausarbeitung und Bekanntmachung ab. Der berühmte Monadenkrieg zog meine Aufmerksamkeit zu sich. Herr Justi wagte einen heftigen Angriff, und ihm wurde der Triumph zuerkannt, indessen da ein jeder seiner Gegner ihn auf das Haupt geschlagen, und also den Sieg davon getragen zu haben behauptet. Ich habe die vor und wider herausgekommene Streitschriften zum Theil gelesen, und wäre darüber bey nahe auf die Gedanken gerathen, als ob es bey diesem ganzen Streite bloß darauf angesehen gewesen wäre, die Satyre zu einem höhern Grade der Vollkommenheit zu bringen, und ihren Nutzen in der Weltweisheit zu zeigen.

In-

Indessen schiene mir, je mehr ich nachdachte, immer widersprechender zu seyn, daß ein eingeschränktes Ding einfach seyn könne, ob mich gleich alle diese Zweifel nicht bewegen konnten, mich für die unendliche Theilbarkeit der Materie in gewissem Sinne zu erklären, und noch finde ich mich ausser Stand, hierinnen etwas schlechterdings zu bejahen oder zu verneinen. Ich fand in einer gegen die **Monaden** im Jahr 1748. unter folgendem Titel heraus gekommenen Schrift: Discursus aduersus Monades, viel mit meinen Gedanken übereinstimmiges. Diese Schrift ist auch meines Wissens nicht besonders widerlegt worden; wenigstens gedenket der Herr von **Windheim** in seiner Monadengeschichte, welche uns dieser fleißige Gelehrte in seiner so nützlichen als angenehmen philosophischen Bibliothek geliefert, so viel ich mich erinnere, keiner Widerlegung derselben. Mir deucht aber, daß, wann der ungenannte Verfasser anders gründlich widerlegt werden kann, derselbe gar wohl und zwar vorzüglich einer Widerlegung in einer besondern Schrift würdig wäre.

Ich fand ferner in der allgemein beliebten Bibliotheque Germanique T. I. welche wir dem so gründlich = als fleissigen Herrn

Professor Formey zu danken haben, ein Schreiben von dem Urheber eines Systeme nouveau concernant les Etres spirituels, in welchem den Geistern eine Ausdehnung beygelegt wird; des Werks selbst aber habe noch nicht habhaft werden können. Sie wissen, wie schwer es hält, in unsern Buchläden dergleichen Werke aufzutreiben. Unterdessen wurde ich dadurch bewogen, meinen ersten Entwurf, und die darüber von Zeit zu Zeit gemachte zerstreute Anmerkungen auf- und zusammen zu suchen, woraus endlich das vor Ihren Augen itzt erscheinende Ganze erwachsen ist. Ich habe mich dabey meinen eignen Gedanken überlassen, und erst nachhero, als ich solche in Ordnung gebracht, auch andere, die von gleicher Materie geschrieben, nachgelesen. Was ich zu Entschuldigung der Art meines Vortrags anführen könnte, habe ich im Werkchen selbst berühret.

Ich habe mich, so viel es nur immer möglich war, auch Ungelehrten, welche aber doch einigen Geschmack an solchen Wahrheiten haben, verständlich zu machen gesucht. Wo es zu Vermeidung verdrüßlicher Wiederholungen nothwendig gewesen, habe ich mich der philosophischen Kunst-

wör-

wörter bedient, und mich, so viel es nöthig war, und ohne bey dem Leser Ekel zu erwecken, geschehen konnte, auch hinlänglich über ihren Verstand erkläret. Ich bin nun zwar der meisten meiner Sätze so lange gewiß, bis ich des Gegentheils völlig überführet seyn werde; ich trage aber aus wichtigen Gründen Bedenken, ihnen so schlechterdings eine mathematische Gewißheit zuzuschreiben. Ich weiß, was dazu erfodert wird. Indessen bedarf ich Gott Lob! keiner mathematischen Uberzeugung von der Untheilbarkeit und Unsterblichkeit meiner Seele, und wenn auch alle Gründe der Vernunft nicht einmal zu einer moralischen Gewißheit zureichend seyn sollten, welches doch die allermeisten zugeben werden: so bin ich durch dasjenige, was die göttliche, die untrügbare Offenbarung mich von dem Zustande unserer Seelen nach dem Tode, und ihrem ewigen Wohl oder Wehe lehret, ganz vollkommen von unserer Unsterblichkeit überzeugt. Bedarf ein Christ ein mehreres? Dieses aber schließt deswegen die Bemühungen einer der H. Offenbarung untergeordneten Vernunft keinesweges aus. Ich erkläre mich übrigens ganz aufrichtig, daß ich ein Verehrer der neuern Weltweisheit bin, und für die unsterblichen Verdienste der Freyherren von Leibniz und

von Wolf die tiefste Ehrerbietung hege. Meine Absicht geht stets auf die Sache selbst; nie aber ist sie auf eine Widerlegung dieses oder jenen Weltweisen besonders gerichtet. Um mich desto ehender in dem Stande zu sehen, meine Sätze gründlicher und ausführlicher abhandeln zu können, gebe ich gegenwärtige Blätter zum Druck. Wenn ein Schriftsteller der Bekanntmachung so weniger Bogen so viele Jahre lang Anstand geben kann: so wird man ihn hoffentlich keiner Uebereilung beschuldigen können. Ich verspreche mir also wenigstens in Ansehung meiner Absicht, Ihren und aller Vernünftigen Beyfall, ob mir gleich auch ein allgemeiner Beyfall nie das gerechte Mistrauen, welches ich in meine Kräfte setze, benehmen würde, wenn er es gleich vermindern sollte.

Ich werde mich stets desto glücklicher schätzen, je eingeschränkter meine Ehrbegierde seyn wird. Ich bin nicht so thöricht, mich von ihr gänzlich frey zu sprechen; aber auch nicht so thöricht, mich ihr gänzlich zu überlassen, und sie zu dem ersten und letzten Grunde meiner Handlungen zu machen:

Zu eitel ist das Lob der Freunde,
Uns drohen in der Nachwelt Feinde,
Die finden unsre Größe klein.

von Hagedorn.

Vielleicht würde ich, wenn ich bloß um den Beyfall schriebe, eben so klug als des Cartes gewesen seyn, welcher, wie uns der P. Rapin *) berichtet, zu der Zeit als er seine Principia philosophiae heraus geben wollen, ein Leeres in der Natur zu behaupten Willens gewesen, als er aber von seinem Freunde in Paris, dem Mersenn, die Nachricht erhalten, daß solches daselbst nicht Mode sey, seine Meynung geändert, und alles darauf mit seiner allerfeinsten himmlischen Materie (materia subtilissima caelesti) erfüllet.

Wenn nun ein jeder Weltweiser so denken wollte: so würde es bald um das Aufnehmen der Wissenschaften gethan seyn. Selbst Irrthümer geben oft den schönsten Anlaß zu Entdeckung der wichtigsten Wahrheiten.

Beym Beschlusse muß ich noch Sie, geduldiger Freund (dann so darf ich Sie wohl nennen, wenn Sie anders mein Schreiben bißhieher gelesen haben) bitten, und zugleich eine Vorbitte bey meinen Lesern dahin einzulegen ersuchen, diese kleine metaphysische Arbeit mit einiger Nachsicht zu beurtheilen, und mir auch besonders diejenigen Fehler zu gut zu halten

- - - - - quas aut incuria fudit;
Aut humana parum cauit natura.

Sie

*) Vojés ses Reflexions sur la philosophie ancienne et moderne, dans l'article Reflexions sur la phisique, §. 10.

Sie kennen meine sich immer häufende, ermüdende und zerstreuende Geschäffte, und in diesen Umständen hoffe ich zu entschuldigen zu seyn, wenn es mir hier und dort an der Aufmerksamkeit gefehlet haben sollte, die ein Schriftsteller auch auf Kleinigkeiten haben muß.

Ich bin unveränderlich

der
Ihrige.

Gelieb=

Geliebtester Freund!

Ich habe die Ehre, Ihnen gleichfalls mit Auslassung des Gepränges der deutschen Titel schuldigst zu vermelden, daß ich Ihre metaphysische Abhandlung mit vielem Vergnügen gelesen habe, und daß ich von derselben getrost vermuthe, daß sie von gleicher Wirkung bey den allermeisten Lesern seyn werde. Dasjenige, was zu unsern Zeiten philosophische Abhandlungen oft unangenehm, und die deutschen und lateinischen Zuschriften der Nachfolger des Herrn von Leibnitz manchmal unleidlich macht, ist von Ihnen sorgfältig vermieden, und hingegen alles so munter vorgetragen worden, daß sich selbst ein Frauenzimmer entschließen

könnte,

könnte, zur Beurtheilung Ihrer metaphysischen Wahrscheinlichkeiten einige Stunden anzuwenden.

Sie haben vortrefflich eingesehen, daß man philosophisch schreiben kann, ohne zugleich verbunden zu seyn, das Magere und Trockene zu behalten, so bisher in den meisten Schriften von dieser Art geherrscht hat. Sie sind ein glücklicher Nachahmer des sinnreichen Herrn von Leibnitz, der in seiner Theodicee so viele angenehme und unerwartete Anmerkungen eingestreuet hat, daß man sie deshalb, und wegen der lebhaften Schreibart, auch alsdenn noch mit der Anmuth lesen wird, wenn manche Schriften seiner Nachfolger nicht vielmehr auf den protestantischen hohen Schulen, als die Libri Sententiarum Petri Lombardi, bekannt seyn werden. Man kann dieses letzte um desto mehr vermuthen, je gewisser es ist, daß dergleichen deutsche Weltweisen sich gar oft eines gleichen Lateins mit dem Magistro sententiarum bedienen.

Das berühmte Werk des Hugo Grotius, in dem er das Natur- und Völkerrecht abgehandelt hat, und das von einer erstaunlichen Belesenheit zeugt, wird wohl zu allen Zeiten seinen Werth behalten. Kann man aber ein gleiches Schicksal den vielen lateinischen

und deutschen Schriften versprechen, die viel bündiger seyn sollen, und die zu unsern Zeiten über das erwähnte Recht, über die Vernunftlehre, und über andere philosophische Wahrheiten, in Deutschland herausgekommen sind? Wie ich vor achtzehn Jahren auf einer Sächsischen Hohenschule den Wissenschaften oblag; so hieß es daselbst, daß man aus dem Werke des Hugo Grotius nichts gründliches erweisen könnte, daß seine Lehrart gar nichts taugte, und daß ein gleiches von der Pufendorfischen Schrift de Officio hominis et ciuis zu halten wäre. Deswegen mußten wir Schüler, dreymal hinter einander, denen alle halbe Jahre wiederholten Vorlesungen über ein gedrucktes und in Sachen wohl bekanntes Ius naturae et gentium beywohnen, welches methodo scientifica, mathematica et demonstratiua geschrieben war, und ein seltner Schatz der bündigsten Wahrheiten seyn sollte. Wie ich aber hernach denselben auf meinen Reisen einem fremden Gelehrten, der mit vielem Beyfalle über das Naturrecht las, als eine theure Seltenheit geliehen hatte; so mußte ich erfahren, daß er mir das Werk nach etlichen Wochen mit dem Vermelden zurück gab, daß es ihm, wegen des elenden Hussarenlateins, und der ekelhaften hundertfältigen Wiederholungen der gemeinsten

sten *), von keinem Menschen jemals in Zweifel gezogenen Sachen, nicht möglich gewesen wäre, dasselbe ganz durchzulesen.

Erlauben sie mir, werthester Freund, daß ich bey dieser Gelegenheit noch einige Betrachtungen über die Lehrarten anstelle, die zu meiner Zeit auf den Sächsischen Hohenschulen geherrschet haben. Ein inanabile philosophandi cacoethes war damals die stärkste Leidenschaft der Lehrer, und fast die einzige Beschäfftigung ihrer Zuhörer. Zwar waren dergleichen Lehrer nicht die sogenannten Ordinarii: denn diese ehrlichen Leute, so entweder unter die Kartesianer, oder unter vernünftige Eclecticos gehörten, wurden von uns mit ihren Vorlesungen und Warnungen verlacht, und mußten sich deshalb an ihren Titeln und den ordentlichen, ob gleich sehr mäßigen Besoldungen begnügen. Unsere eigentlichen Lehrer waren gewisse Magistri legentes, deren Hörsäle nicht räumig genug seyn konnten, und die bey allen Gelegenheiten die beliebten Wahrheiten einschärften, daß man von den dreyen, zu der Hohenschule gemeiniglich bestimmten Jahren, zum wenigsten die Hälfte auf die Leibnizischen

*) Sicut gratus est, qui cognoscenda enubilat; sic onerosus est, qui cognita inculcat.

S. AVGVSTIN. *de Doctr. Christ.*

ten Sätze, und auf die darnach eingerich-
en Vernunftlehre, Metaphysik, Recht der
atur, und Mathesin puram anwenden, und
rnach noch alles das übrige nur nach der
nonstrativischen Art erlernen müßte. Es
nden sich auch unter diesen jungen Magistris
ute, die, zur großen Aergerniß der ordent-
hen und alten Lehrer, bereit waren, fast in
en Wissenschaften, zwar sehr seicht, dennoch
er mathematisch, zu unterrichten. An phi-
ophischen weitläuftigen Probschriften war
bey kein Mangel: allein ihr dunkler Inhalt
r manchmal so beschaffen, daß er in seiner
ichtigkeit fast denjenigen Abhandlungen
ich kam, die sonst von den alten Welt-
isen über die Frage: An asinus possit bibere
otismum mühsam angestellet wurden; und
s Latein dieser öffentlichen Probeschriften
r gleichfalls von der Art, daß sich dessel-
ein Doctor irrefragabilis nicht geschämt
te. Der Herr Ernesti hatte noch nicht
eigt, daß man auch in einem ächten Latein
losophiren könnte: und der scharfsinnige
cero mußte, damit man ihn nicht lesen und
ner Reinigkeit nachahmen dürfte, kein Phi-
oph seyn.

Insonderheit war damals das rechte Buch
Weisheit eine bekannte deutsche Logik,
r Vernunftlehre, über die ich drey oder

 vier-

viermal Vorlesungen gehört, diese aber noch, zu meinem Glücke, nicht nachgeschrieben habe. Viele meiner Mitschüler haben es mit aller möglichen Sorgfalt gethan, und sich dadurch gelehrte Handschriften erworben, welche sie, oder zum wenigsten ihre Nachkommen, einst zum Einwickeln der Gewürze nützlich werden brauchen können. Obgleich Vorlesungen über die Fabeln des Phädrus oder des *la Fontäne* die Vernunft ungemein mehr erleuchtet hätten; und obschon einer der gründlichsten Gelehrten vorlängst versichert hatte, daß die Logik, so weit sie eine Kunst ist, in ein paar Tagen erlernet werden könnte: so war doch, bey einer durch die Vorurtheile geschwächten Vernunft, die kunstmäßige Vernunftlehre unsere Hauptsache, und der fast zweyjährige Vorwurf der gedankenlosen, und eben deswegen sehr schweren Bemühungen. Niemanden fielen damals die Anmerkungen ein, die hernach der Herr Plüche bekannt gemacht hat: „daß nämlich „der Gebrauch guter Bücher, das Nachdenken und die fleißige Uebung den Verstand vielmehr verbesserten, als alle die Regeln der Schullogik; daß sie bey der Uebung „niemals einem Menschen etwas geholfen „hätten; daß man überall vortreffliche Urtheile bey Personen sähe, welche die Vernunftlehre nur dem Namen nach kannten,

„da

„da hingegen diejenigen, welche am meisten „mit der Logik versehen wären, in ihren Ur„theilen und vornehmlich in ihrer persön„lichen Aufführung den Gemeinsten in diesem „Leben gleich kämen, und die kleinsten Logiker „von der Welt wären; daß man öfters „Frauenspersonen sähe, welche eine erstau„nende Richtigkeit des Verstandes und Ein„sicht besäßen, deren ganze Vernunftlehre „in einem schönen Naturell bestünde, dem „sie mit einer wohlausgesuchten Belesenheit „zu Hülfe gekommen .... daß nach dem „Bekenntnisse erfahrner und verdienter Män„ner, das ganze unverständliche Schul„geschwätze, wenn es die natürlichen Gaben „nicht erstickte, weder geschickt wäre dieselben „auszuwickeln, noch zu geben, und daß die „wahre Verbesserung des Verstandes auf den „Umgang mit scharfsinnigen Personen und „auf ein nachdenkliches Lesen ankäme .... „daß die Beantwortungen, wie der Zucker ge„macht würde? woher und wie wir den „Catun bekämen? .... viel nützlicher als „manche gelehrte Fragen wären .... und „wie man endlich nicht begreifen könnte, daß „man dreyßig bis vierzig Jahre brauchte, „einen unnützen Weltweisen zu machen, und „daß funfzehn Jahre zur Bildung eines voll„kommenen Frauenzimmers zulänglich wä„ren.„ Niemand hätte auch zu den bemeldten

Zeiten mit dem Herrn Plüche sagen dürfen: „die Erlernung und Uebung der Rechtsge„lahrheit dienet unsern obrigkeitlichen Per„sonen zur Vernunftlehre. Ich habe viele „rechtliche Beystände vom ersten Range sagen „hören, daß sie niemals etwas von der Logik „begriffen, und daß ihr Gedächtniß allein an „ihren Sätzen der Philosophie Theil ge„habt . . . . Eine vernünftige Abhandlung „der Zimmerkunst würde eben sowol den „Verstand üben, als die Regeln einer Ver„nunftlehre, und lange nicht so verdrießlich „seyn, als die höchstverdrießliche Schrift „des Locke über den menschlichen Verstand.„ Man würde von diesem gemeinnützigen Gelehrten, und von denen, die ihm geglichen hätten, wie dort von jenem in den Epistolis obscurorum virorum, vermeldet haben: Ego habeo hic multas rixas et guerras a malis viris, qui praesumunt esse docti, et tamen non didicerunt Logicam, quae est scientia scientiarum.

Wenn Sie, geschätzter Freund, meine ziemlich langen Anführungen mit Geduld gelesen haben; so werden Sie mir auch vergeben, wenn ich hier noch zwo Anmerkungen mache. Die erste betrifft die Einrichtungen der deutschen protestantischen Universitäten, durch welche es dahin gekommen, daß nun die

jungen

jungen Leute auf denselben meistentheils ihrer eigenen Führung überlassen, und in der Wahl ihrer Les- oder Lehrstunden selten von jemanden, der die Sachen verstünde und dem sie folgen müßten, gelenket werden. Hieraus muß oft entstehen, daß man erst bey der herannahenden Abreise von der Hohenschule dasjenige anfängt einzusehen, was man vorzüglich hätte erlernen sollen; und daß man alsdenn erst gewahr wird, wie wenig man sich auf die von den Herren Magistris angepriesene Seltenheiten verlassen kann? wie diese Seltenheiten gar oft so gemein als unnütz, und, wie die Römer zu sagen pflegten, Kohlen an statt der Schätze sind? und wie man endlich bey dem Besitze derselben noch immer das Heinsianische Quantum est quod nescimus, aufrichtig anstimmen muß?

Die zweyte kurze Anmerkung, die ich zu machen habe, ist, daß ich zwar nicht mit dem Lambinus bey dem Herrn Heumann (Conspect. reipubl. litter. VII. 7. p. 432) dafür halte, daß diejenigen, so sich an den Logiken der Alten nicht begnügen wollten, große Thoren wären; daß mir aber dennoch sehr wunderlich vorkomme, noch oft in den Verzeichnissen neuer Bücher neue Vernunftlehren zu finden. Sollte nicht die einzige Art de penser zulänglich seyn, einer solchen unphilosophi-

schen und lächerlichen Schreibsucht Einhalt zu thun?

Derjenige ist am glücklichsten, dem Gott nicht nur Verstand genug, um höhere Wissenschaften einzusehen, gegeben, sondern auch seine Umstände so eingerichtet hat, daß ihm leicht gewesen ist, Umwege und solche Bemühungen zu vermeiden, wo man das meiste, um es nur hernach nützlich zu vergessen, erlernen muß.

Sie wissen, geehrter Freund, daß die Vorsicht, von ihrer ersten Jugend an, ohngefähr auf diese Art für Sie gesorgt, und Sie in die Umstände gesetzt hat, unbrauchbare Anweisungen entbehren, nur das Taugliche aussuchen, und gar zeitig das Angenehme mit dem Gründlichen verbinden zu können. Hierinn liegt wohl die Ursache des Beyfalls, den Ihre Schriften schon erhalten haben, und der Hoffnung, daß ihn auch die gegenwärtige erhalten werde. Sie denken als ein **Leibnitz**, und dichten als ein Drollinger; und diese seltene Verbindung ist mehr als zulänglich, Ihnen eine geneigte Aufnahme zu versprechen. Ihre Schreibart ist so reizend, und Ihr philosophischer Vortrag so lebhaft, kurz und bündig; daß man Ihnen schwerlich den Vorwurf wird machen können, d'avoir noïé Vos problémes dans

dans un déluge de paroles, d'argumens, de corollaires et de citations, ou d'avoir écrit un catechisme de dialectique pour des enfans.

Ich glaube auch nicht, daß Ihnen jemand mit Recht wird verargen können, wenn Sie noch immer einige Stunden zur Weltweisheit anwenden. Sie machen aus derselben, welches ohnedem bey Ihren Umständen unmöglich wäre, keine Hauptsache. Sie sagen vielmehr mit dem alten Ennius:

> Philosophandum est paucis; nam omnino
> haud placet.

Der sinnreiche französische Hofjunker, la Brüyere, hält dafür, daß man auch nur deswegen philosophiren müsse, damit man sowol ohne eine Frau, als mit einer Frau, leben könne. (La Philosophie nous fait vivre sans une femme, ou nous fait suporter celle avec qui nous vivons). Nun wird zwar hiedurch nicht eben diejenige Philosophie verstanden, die, wie der Herr Dacier spricht, darinn bestehet, daß sie einige Geheimnisse der Natur, die Schwere der Luft und die Eigenschaften des Magnets untersucht; folglich auch nicht diejenige, die über die Unvernichtbarkeit der Seelen tiefsinnige Betrachtungen anstellt: wohl aber, die einen guten Bürger, Ehemann

und Vater macht. Da aber auch jene Wissenschaften nützlich sind, und alle metaphysische Untersuchungen den Verstand und die Beurtheilungskraft schärfen; Sie auch, gelehrter Freund, sich voraus erklärt haben, daß Sie auf diese Abhandlung nur diejenigen Stunden verwandt hätten, die andere an Höfen zum Lomber oder Komet anzuwenden pflegten: so sehe ich nicht, mit welcher Billigkeit man Ihre Bemühungen tadeln könnte? Quis me reprehendat, si, quantum alii tribuunt aleae, quantum pilae, tantum mihi egomet ad haec studia recolenda sumsero? *CICERO.*

Wie weit aber Ihre so munter vorgetragenen Sätze wahr oder wahrscheinlich sind? solches kann ich theils nicht genugsam beurtheilen, theils würde hier auch mein Beyfall sehr wenig zu bedeuten haben. Es hat schon längst einer der tiefsinnigsten Männer gesagt, daß der größte Theil der Weltweisheit nur aus einer Menge von Ungewißheiten bestünde; und ich glaube, Sie werden auch die Ihrige nicht für eine Sammlung unumstößlicher Wahrheiten ausgeben.

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist;
Zu glücklich, wem sie noch die äußre Schale weist.

Es

Es heißt auch hier, ſe non è vero, è ben trovato; und das iſt alles, was ich Ihnen von Ihrer gelehrten Arbeit aufrichtig vermelden kann:

Solius addictus iurare in dogmata Chriſti,
Caetera Pyrrhonis pendere lance ſciens.

Sie wiſſen, daß glaubwürdige Männer von dem Herrn von Leibniz behauptet haben, daß er ſeine ſchöne Theodicee nicht im Ernſt geſchrieben hätte; und von dem berühmten des Cartes hat jemand bey dem Menage geſagt, daß er unter allen Menſchen am beſten geträumet hätte, (que de tous les hommes Descartes étoit celui qui avoit le mieux rêvé,) und Sie ſelbſt führen von ihm an, daß er ſeine philoſophiſche Meynungen nach der Mode geändert habe.

Temoin en ſoit Descartes même,
Qui parmi ſes amis traitoit tout franchement,
De chimere ſon beau ſiſteme,
Et qualifioit de Romant,
Sa nouvelle Philoſophie.
Et l'on prétend aprés cela,
Aveuglement que je me fie.
Aux viſions de ces gens-là?

Die Erfahrung aller Zeiten weist uns gar zu deutlich, daß die Philosophie fast so sehr, als die Trachten und andre menschliche Sachen, dem Unbestande und der Veränderung unterworfen ist. Wem sind die vielen Weisen unter den Griechen unbekannt, wovon es immer einer besser als der andere wissen wollte? Die Römer hielten es darunter meistentheils nur entweder mit dem **Plato**, oder mit dem Stoischen Zeno. **Aristoteles** war ihnen fast ganz unbekannt. Allein, zu welchem Ansehen wurde dieser hernach unter den Christen durch die mahometanischen Araber gebracht! Seine Sätze wurden auf den Kanzeln als göttliche Warheiten gelehret, durch gerichtliche Aussprüche auf Hohenschulen zu erklären anbefohlen, und wirklich von mehr als funfzehn tausend bekannten Auslegern erklärt. Dieser Vorzüge kann sich die neue Philosophie noch nicht rühmen; und glaubt doch, länger als jene zu bestehen zu können. **Des Cartes** hatte es auch geglaubt; aber wie kurz hat sein Reich gedauret? **Newton** und **Leibnitz** haben ihn verdrungen; und wer sieht nicht, daß man auch diese schon zu verdringen anfängt? Hat hier nicht **Prior**, der Englische Dichter und Staatsmann, Ursache zu sagen: „Der Mensch untersucht

„mit

„mit gefährlicher Neugierigkeit unergründ-
„liche Wunder; er schränkt nach eingebil-
„deter Richtschnur und willkührlichen Ge-
„setzen den Stof aller Dinge und die Be-
„wegung ein; er zieht ersonnene Striche
„und erdichtete Kreise: und alsdann herrscht
„er mit einem unumschränkten Ansehen über
„seine neuerfundene Sätze. Er herrscht;
„aber, wie lang? Bis ein anderer Eroberer
„auftritt, welcher, nicht weniger tiefsinnig,
„nicht weniger weise, neue Striche macht und
„andere Kreise erfindet. Und welche War-
„heiten entstehen aus dieses letzten Bemühun-
„gen? Vielleicht keine andere, als die
„nur zeigen sollen, daß alle die Sätze
„seines Vorfahren aus unverständlichen
„Worten und einem eiteln Schulgewäsche
„bestehen, und daß er deshalb seinen Thron
„auf dem Untergange desselben errichten,
„die Irrthümer seines Freundes entde-
„cken, und dadurch die seinigen bestärken
„wolle.„

Man does with dangerous Curiosity
These unfathom'd Wonders try:
With fancy'd Rules and arbitrary Laws
Matter and Motion he restrains;
And study'd Lines and fictious Circles draws:
Then with imagin'd Soveraignty,
Lord of his new *Hypothesis*, he reigns;
He

He reigns: How long? 'till ſome Vſurper riſe;
And he too, mighty thougtful, mighty wiſe,
Studies new Lines, and other Circles feigns.
From this laſt Toil again what Knowledge flows?
Juſt as much, perhaps, as shows,
That all his Predeceſſor's Rules
Were empty Cant, all Jargon of the Schools,
That he on t'other's Ruin rears his Throne,
And shows his Friend's Miſtake, and thence confirms his own.

Ewig sey Gott Dank gesaget, daß er uns ein festes prophetisches Wort, als ein Licht in den Dunkelheiten dieses Lebens, gegeben hat; und daß weder unser zeitliches Wohl, noch vielweniger unsere zukünftige Glückseligkeit, von der Erkenntniß solcher Sätze abhangen, die, wann sie am unumstößlichsten zu seyn scheinen, manchmal am ersten von der Mode und der, alles das Menschliche ändernden Zeit, vernichtet werden. Die verborgenen Geheimnisse sind für den HErrn unsern GOtt, aber die geoffenbarten Dinge sind für uns und unsere Kinder, daß wir

wir thun sollen alle Worte des Gesetzes. 5 B. Mos. XXIX, 29.

O möchten wir, an statt viel zu ergründen,
Dich, wo du bist; dich überall empfinden!

Es muß zwar der höchstmerkwürdige Ausspruch nicht dahin gedeutet werden, daß uns, zu philosophiren und metaphysische Muthmassungen zu untersuchen, gänzlich verboten seyn sollte. Dergleichen Bemühungen können allerdings löblich seyn, wenn sie nur also eingerichtet werden, daß dadurch die göttlichen ausgemachten Wahrheiten keinen Schaden leiden, und daß man dabey der geheiligten Schriften nicht vergißt, und sich allzeit mehr bemüht, den Willen zu bessern, als den Verstand zu schärfen. Die Betrachtungen über das Wesen unserer Seelen sind unschädlich, wenn sie uns zu einer immer vollkommenern Erkenntniß des Schöpfers und Erhalters derselben, und hiedurch dahin führen, daß wir nur von ihm die wahre Glückseligkeit dieser unvernichtbaren Seelen erwarten. **Der Geist ist in dem Menschen, und der Athem des Allmächtigen machet sie verständig.** Hiob XXXII, 8.

Je höhere Begriffe wir durch eine ächte Metaphysik von den unendlichen Vollkommen-

menheiten und den anbethungswürdigen Eigenschaften des höchsten Wesens erlangen; je mehr sind wir verpflichtet, ein solches Wesen zu fürchten, zu ehren und zu lieben, und jener Worte stets eingedenk zu seyn, **Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, der HErr euer GOtt,** 3 B. Mos. XIX, 2. Wem können bedenklicher, als einem Christlichen Weltweisen, die Worte unsers Heilandes seyn: **der Knecht, der seines HErrn Willen weiß, und hat sich nicht bereitet, auch nicht nach seinem Willen gethan, der wird viel Streiche leiden müssen?** Luc. XII, 47.

Ihr edles und mir längst bekanntes Herz, geliebtester Freund, ist voll Ehrfurcht gegen den Schöpfer; und schon längst ist es Ihnen gelungen, sein Lob zum großen Gegenstande ihrer erhabenen Dichtkunst zu machen, ja selbst hiezu die Erstlinge derselben zu widmen. Ich erinnere mich auch noch der ungedruckten Abhandlung, die Sie über das Unbegreifliche in der Gottheit schon zum Theil verfertiget und in welcher Sie die, obgleich unbeschreiblichen Vollkommenheiten des höchsten Wesens, dennoch, und nach Möglichkeit, so rührend vorgestellt haben, daß dabey die ehr-

er-

erbiethigsten Gedanken gegen diesen majestätischen Vorwurf in dem Herzen des Lesers entstehen müssen. Es wäre also etwas sehr überflüßiges, Ihnen Beweggründe einer Pflicht anzuführen, die die Gnade GOttes in Ihr Gemüth so sehr eingeprägt hat. Allein, sollte mir unsere zärtliche Freundschaft nicht das Recht geben, allhier einer Klippe zu gedenken, die allen denjenigen, so auf dem Ocean der Weltweisheit, und insonderheit der Metaphysik, herum segeln, am allerfürchterlichsten seyn muß?

Saepe etiam est olitor valde opportuna loquutus.

Eine klägliche Erfahrung zeigt gar zu deutlich, daß sich oft große Weltweisen in die natürliche Gottesgelahrheit dergestalt verlieben, und sich in die metaphysischen Begriffe von der Gottheit so sehr vertiefen; daß sie darüber des kündlich großen Geheimnisses der Gottseligkeit, der Offenbarung Gottes im Fleische, des Mittlers zwischen Gott und Menschen, seiner Worte, **glaubet ihr an GOtt, so glaubet ihr auch an mich, niemand kömmt zum Vater, denn durch mich, wer mich hasset, der hasset auch meinen Vater,** und daß sie endlich, sage ich, darüber jenes allerwichtigsten Satzes fast ganz

zu

zu vergessen scheinen, daß unser ewiges Heil in keinem andern Namen unter dem Himmel, als nur in dem Namen JEsu Christi von Nazareth, zu suchen und zu finden ist. Die ächte Metaphysik muß zwar alle Weltweisen von der Nothwendigkeit der Offenbarung, und von den Sätzen überzeugen, daß sich nur die Heiligen zu dem Allerheiligsten nahen können, daß die menschlichen Kräfte zu solcher unentbehrlichen Heiligung nicht zulänglich seyn, und daß man folglich einen Mittler suchen müsse, der uns mit dem durch unsere Sünden erzürnten GOtt wiederum aussöhne, unsere Reue bey dem mit Gerechtigkeit strafenden höchsten Wesen angenehm mache, und uns durch seine Gnade und Allmacht zu einem Gottgefälligen Wandel geschickt machen könne. Wann aber hernach den Weltweisen die Offenbarung diesen Mittler, Sündentilger, Versöhner, und Heiligmacher gezeigt; und sie zu demjenigen, der uns von GOtt zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung gemacht ist, gebracht hat: wann, sag ich, diese Weisen so weit gekommen sind, bezeigen sie alsdann durch ihr Lehren und Leben, daß ihnen alles und in allem Christus ist; daß sie sich viel mehr ihn zu lieben, als alles zu wis-

wissen bemühen; daß sie alles, was sie thun, mit Worten oder mit Werken, in dem Namen des Herrn Jesu thun; daß sie ein verborgenes Leben mit ihm in Gott führen; und daß sie endlich der Heiligung, ohne welche niemand den Herrn sehen wird, durch seinen Beystand unermüdet nachjagen? Thun sie dieses? oder zeigt sich vielleicht gegentheilig, daß man in ihren Schriften eher den Namen eines Confuzius, als den Namen des Herzoges unserer Seligkeit findet?

Dieser große Meister, der wahrhafte Gott und das ewige Leben, hat uns gelehrt, auch dergleichen tiefsinnige Herren an ihren Früchten zu erkennen. Von ihm sind die Aussprüche: **Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über**, und **wer mich liebt, der hält meine Gebote.** Diese haben zu Vorwürfen die Sanftmuth, die Barmherzigkeit, die Demuth, die Mäßigkeit, die Reinigkeit des Herzens und die Friedfertigkeit. Die durch seinen Tod uns erworbenen Früchte des heiligen Geistes, Liebe, Friede, Freude, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube und Keuschheit sind bekannt. Und das ist der Prüfstein und die Regeln, nach welchen auch die größten Weisen so beurtheilt werden müssen, daß sie

sich darüber mit Recht nicht beschweren können. Finden wir bey ihnen einen Mangel an diesen Früchten, und wird uns überzeugend berichtet, daß so viele große Gelehrten dem Hochmuth, dem Jachzorn und der Trunkenheit ergeben sind; daß unter ihnen auch die Unbeständigsten über die Beständigkeit schreiben können; und daß sich die drey berühmtesten Weltweisen des vorigen Jahrhunderts einer Unordnung schuldig gemacht haben, die nicht nur unchristlich, sondern auch sehr unphilosophisch ist: so müssen uns diese Herren nicht für Uebel nehmen, wenn wir behutsam gehen, schüchtern thun, und ihre tiefsinnigen Lehren und weltgepriesenen Sätze für unzulänglich zur wahren Glückseligkeit, und noch nicht für diejenige Weisheit halten, die zu ihrem Anfange und Grunde die Furcht des Herrn hat, die von oben herkömmt, und die zuförderst keusch, hernach friedsam, gelind, folgsam, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unparteyisch und ohne Heucheley ist. Jac. 3, 17. Habt ihr bittern Neid und Zank in euren Herzen; so rühmet euch nicht: denn eure Weisheit ist teuflisch. Eb. das. 14. 15.

Es ist höchstbetrübt, daß man so grobe Unvollkommenheiten den größten Geistern, und denjenigen hat vorrücken können, denen

es

es, vt viris palam ac aperte sapientiam professis, vorzüglich obliegt, andern das große Geboth einzuschärfen, **Ihr sollt vollkommen seyn, gleichwie euer Vater im Himmel ist,** Matth. 5, 48. Und woher entstehet dieses Unglück, diese Unvollkommenheit, dieses kalte kraftlose und todte Wesen? Wer sieht nicht, daß man hievon den kläglichen Grund in der Geringschätzung der Lehre von dem Gekreuzigten, in der Unachtsamkeit auf die rechte Heilsordnung, und in der Unterlassung der höchstnöthigen Pflicht des Geberhs, suchen müsse? Wie können wir gottselig leben; wenn wir uns um das kündlichgroße Geheimniß der Gottseligkeit wenig bekümmern? Wo sollen bey uns ein Glaubensleben, ein Wandel vor Gott herkommen; wenn in unsern Augen das Geberh, die unentbehrliche Nahrung des Glaubens, nur eine Gewohnheit, oder ein geringes Nebending bleibt? Wie soll es uns möglich seyn, zu der ächten Weisheit zu gelangen; wenn wir denjenigen, den uns Gott zur Weisheit gemacht hat, und in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen liegen, nur sehr unvollkommen kennen? Und wo wollen wir die uns so nachdrücklich von Gott anbefohlene Heiligkeit und Vollkommenheit finden; wann es uns an einer lebendigen Erkenntniß Christi mangelt, und uns un-

ser Gewissen nicht das Zeugniß gibt, daß wir den Anfänger und Vollender des Glaubens auf das zärtlichste lieben, und mit demjenigen als dem allervertrautesten Freunde umgehen, dessen Gerechtigkeit die unsrige wird, und den uns der himmlische Vater zur Heiligung gegeben hat? Was hilft es, die höchsten Geheimnisse der Natur, und das Wesen aller Dinge zu wissen: wann man dabey an jene Grundlehren wenig gedenkt, daß wir von Natur mit aller unserer Philosophie nichts taugen; daß wir uns deswegen, nach der demüthigen Bekenntniß dieser Warheit, und nach einer aufrichtigen Bereuung unserer Uebertretungen, an Jesum Christum wenden, und uns durch den Glauben seine Gerechtigkeit zueignen müssen; und daß wir nur Kraft dieser gläubigen Ergreifung seines theuren Verdienstes, und erst nach der hiedurch erlangten Rechtfertigung, zu einem gottgefälligen Leben und der Heiligkeit kommen können *)?

Was hilft es Himmel an mit schwachen
Schwingen fliegen,
Der Sonne Nachbar seyn, und dann im
Meere liegen!

Haller.

Was

*) S. Rambachs Betrachtungen über das Leiden Christi, Bl. 135. Berlin, Ausg. von 1742.

Was kann bedenklicher, als jenes Urtheil des Apostels seyn: So jemand den HErrn JEsum Christum nicht liebet und küsset, der sey verflucht. 1 Cor. XVI, 22.

Man glaubt pelagianisch, sich selbst helfen zu können, und will deshalb nicht einsehen, daß man von Natur so sehr verderbt, und daß alle unsere Gerechtigkeit wie ein unflätiges Kleid sey. Man findet keinen rechten Geschmack an den göttlichen Schriften der Apostel, und sucht nicht sowohl durch eine fleißige Lesung und Betrachtung derselben als vielmehr durch mathematisch erwiesene Tugendlehren tugendhaft zu werden. Und dann geschicht es, daß man durch eine höchstgerechte Zulassung Gottes von dem Feinde unserer Seelen gesichtet wird, und mit seinem grossen Schaden leider! oft zu spät, erfährt, daß der Ausspruch Christi, ohne mich könnet ihr nichts thun, eine ewige Warheit sey. Wenn das Herz durch den heiligen Geist noch nicht geändert ist, und wenn in demselben die Liebe Gottes noch nicht wohnt; so sind die besten Sittenlehren, wann sie noch so künstlich, mathematisch und bündig vorgetragen werden, nur bloße Beschäfftigungen der Vernunft

und von einer sehr geringen Wirkung. Umsonst hofft man auf Früchte, wo noch keine Wurzel und kein Baum ist.

Der Herr Abt von Mosheim sagt: „die sogenannte gründliche Lehrart beschäfftiget den Verstand so stark, daß der „Wille dabey kalt und unempfindlich bleiben muß.„ Und wie vielmehr kann man von manchen Christlichen Weltweisen sagen, was Seneca von den heidnischen gesagt hat: Quibus quisquis se tradidit, quaestiunculas quidem nectit: caeterum ad vitam nihil proficit, neque fortior fit, neque temperantior?

Es ist etwas sehr gewöhnliches, auch mit den versuchtesten Seeleuten, ehe sie wiederum den Anker aufheben, von denjenigen Klippen und Gefahren zu sprechen, und sie vor denselben zu warnen, die wir entweder selbst gesehen haben, oder die uns sonst bekannt sind. Und warum sollte mir jemand verargen, wann ich mich mit einem zärtlich geliebten Freunde von demjenigen unterrede, was in der Metaphysik eben so mißlich ist, als es die großen Strudel in der See sind? Sie werden, geehrter Freund, hier selbst der beste Vertheidiger meiner Gesinnungen seyn,

von

von denen Ihnen ja zulänglich bekannt ist, daß sie auf Ihr zeitliches und ewiges Wohl zielen, und in mir die herzlichen Wünsche erwecken, daß Sie in der lebendigen und alleinseligmachenden Erkenntniß unsers theuren Heilandes täglich mehr zunehmen, von allen metaphysischen Untersuchungen nur das Gute behalten, und hiedurch immer tüchtiger werden mögen, den zeitlichen Tod als einen Eingang in das Allerheiligste anzusehen, und dereinst dahin zu gelangen, **wo wir nicht durch dicke Nebel, sondern in vollem Lichte die Pracht des Unaussprechlichen** sehen werden, und wo uns die **Unvernichtbarkeit** unserer Seelen zu einer Quelle eines unaufhörlichen Vergnügens seyn **wird.** Wir werden unsere Freundschaft heiligen, wann wir einander oft zuruffen, ein unverrücktes Augenmerk auf diese glückselige Wohnungen und das uns vorgesteckte Ziel der Seligkeit zu haben, mit einem täglich sich vermehrenden Fleiße unsern Beruf und unsere Erwählung fest zu machen, und demjenigen vorzüglich, ganz besonders und am alleremsigsten obzuliegen, was wir bey dem großen, uns, wer weiß wie bald? bevorstehenden Uebergange in die Ewigkeit, werden nutzen können.

Die Allmacht ruft, und unsre Tage fliehn
Mit dem Gefolg von Scherzen und von Sorgen:
Wie Nebel fliehn, die oft den kaum erwachten Morgen
Mit mitternächtgem Graus umziehn.

Ich verbleibe mit wahrer Hochachtung

Ihr getreuer Freund und Diener
A. A. v. S***.

Versuch über die Seele.

Erster Theil.

§. 1.

Das räthselhafte Etwas, welches sich in uns seiner selbst, und anderer Dinge außer ihm bewußt ist, sich allgemeine Begriffe bildet, Ueberlegungen anstellet, verabscheuet und begehrt, im Homer die ewige Odyssee, und im Virgil die unsterbliche Aeneis herfurgebracht; im tiefsinnigsten Leibnitz die prächtige Theodicee gebohren, und im grossen Newton sich durch unermeßliche Fernen geschwungen hat: Dieses dunkle Etwas ist in Ansehung seiner selbst und seines Wesens so ungewiß, daß es sich in die traurige Nothwendigkeit gesetzt sieht, hierüber noch erst eine mühsame Untersuchung vorzunehmen, sich selbst

Einwürfe zu machen, solche zu heben zu suchen, sein eigner Gegner zu seyn, und sich bald nach seiner Meynung überzeugt, bald aber von sich selbst widerlegt zu sehen *).

§. 2.

Wem wird es also noch unglaublich; oder auch nur wunderbar vorkommen, wenn es sogar zu Zeiten Leute gegeben, welche an der Gewißheit ihres eigenen Daseyns; oder wenigstens der Existenz anderer Dinge außer ihnen zu zweifeln geschienen; oder doch bey Zulassung einiger Gewißheit in solchen Fällen von der menschlichen Vernunft ein so verkleinerliches Urtheil gefället haben, daß sie dasjenige für Träume, für philosophische Romanen ausgegeben, wodurch sich hingegen mancher bey andern den Beynamen des Unsterblichen erworben hat.

§. 3.

Unterdessen hat es mit unserm Geist eine gleiche Bewandtniß, wie mit unserm Auge, welches sich nicht selber siehet, und wie mit unserm Antlitz überhaupt, dessen wahre Gestalt ihm erst der Spiegel zeigen muß **). Werden wir in jener Welt, außer der Gemeinschaft mit unserm Körper, dereinst so glück-

*) S. BERNARD. Ex me intelligo, quam sit incomprehensibilis Deus, quoniam me ipsum intelligere non possum, quem ipse fecit.

**) Non tantum valet animus, vt sese ipse videat; at, vt oculus, sic animus, sese non videns, alia cernit. CICERO.

glücklich seyn, in andern Geistern solche Spiegel anzutreffen, welche uns die Gestalt des unsrigen vormahlen? Oder wird uns eine mit dem Körper zugleich uns treffende Zerstöhrung unseres kurzen, unseres nach Augenblicken abgemessenen Seyns, ein ewiger Schlaf, eine grausame Vernichtigung von dieser Sorge und von diesem Vorwitz befreyen? Allein eben diese Sorge, dieser Vorwitz, unseren künftigen Zustand zu wissen, ist vielleicht ein Beweis von unserer Unsterblichkeit. Wir leben wenigstens als Wesen, die bestimmt sind, ewig zu leben. Wir sorgen für die entferntesten Zeiten, und selbst die lange nach uns erst entstehende Welt ist uns nicht gleichgültig. Solche Sorgen hat nur ein unsterblicher Geist, und nur ein solches Wesen,

> Serit arbores, quae alteri saeculo prosint.
> Quid spectans, nisi etiam postera saecula ad se pertinere?
>
> CIC. *I. Tusc. Quaest. §. XIV.*

§. 4.

Bedenken wir aber, wie wir den Grund unseres Daseyns nicht in uns selbst; sondern in einem andern außer uns bestehenden Wesen haben, und über dieses noch von einem Körper, der das Vorbild ist, nach welchem sich unsere Seele im Denken richtet, umschränket sind: so wird es uns nicht mehr so fremd vorkommen, daß wir nicht eben sogleich, so unmittelbar und so deutlich von dem, was wir eigentlich unserem Wesen nach

sind, überzeugt seyn können, als wir überzeugt sind daß wir sind: welche Ueberzeugung zugleich mit unserm Daseyn ihren Anfang genommen hat.

§. 5.

Unsere Einschränkung scheint dieses also mit sich zu bringen, und allein das höchste Wesen, welches den Grund seines Daseyns in sich hat, weiß gleich vollkommen und gleich unmittelbar, was es seinem Wesen nach ist, als es sich auf das allervollkommenste bewußt ist, daß es ist.

Erfahrungen und Schlüsse müssen uns also nach und nach erst lehren, was wir, sowol physisch, als metaphysisch und moralisch betrachtet, sind. Betrachten wir unsere Seele moralisch, so finden wir fast noch mehrere Dunkelheiten, Zweydeutigkeiten, scheinbare Widersprüche, Ungewißheiten, und eine fast unglaubliche Veränderlichkeit und Ungleichheit in den Bewegungen des Willens. Doch es ist nicht mein gegenwärtiger Endzweck, die Seele moralisch zu betrachten.

§. 6.

Wozu dienen aber diese allgemeine Anmerkungen? Dem größten Theil meiner Leser sind sie nichts neues; wir wissen alle, daß kein Auge sich selber siehet, und daß ein schilderndes Glas uns erst die Schönheit oder Häßlichkeit unseres Angesichts entdecken muß. Allein mit welchem Rechte können wir verlangen, daß eine jede Zeile eines neu herauskommenden Werkchens auch eine

eine neue Wahrheit enthalten solle? Die allerbekanntesten Wahrheiten müssen oft, bloß um den Zusammenhang zu zeigen, in welchem die folgenden mit ihnen stehen, voraus geschickt, ja bis zum Ekel wiederhohlt werden. Wer an und vor sich trockne, und wenigstens dem Scheine nach äußerst unfruchtbare Wahrheiten vorzutragen hat, muß sich vor allen Dingen bemühen, die Aufmerksamkeit seiner Leser zu reizen, und solche zu unterhalten. Dieses entschuldige zugleich die Art meines Vortrags, und wenn ich dem im Nachdenken geübten Leser das Vergnügen lassen werde, den Zusammenhang meiner Schlüsse sogleich einzusehen, ob dieselben gleich nicht allemal unmittelbar auseinander folgen dürften; oder aber mit gleicher durchdringenden Fertigkeit die Unrichtigkeit derselben, so sehr solche auch versteckt seyn möchte, und folglich auch meine Schwäche; dahingegen aber auch zugleich seine Stärke zu entdecken.

§. 7.

Der Mangel einer Vollkommenheit, welchen wir bey einem andern wahrnehmen, da wir uns hingegen in dem Besitz dieser ihm abgehenden Vollkommenheit erblicken, erwecket uns ein Vergnügen; betrachten wir aber, wie leicht wir selbst dieser Vollkommenheit beraubt seyn und werden könnten; so wirket dieses in uns ein Gefühl derjenigen Traurigkeit, die der Verlust dieser Vollkommenheit in uns erzeugen würde, und diese Traurigkeit gebieret die göttliche Empfindung des Mitleids. So oft es selbst eine Vollkommenheit ist, Voll-

kommenheiten bey andern zu entdecken: so oft ist auch diese Entdeckung ein Grund unseres Vergnügens, obgleich dieses Vergnügen auf mancherley Weise sehr gemäßiget seyn kann. In einem, wie dem andern Falle habe ich also die schmeichelnde Hoffnung, daß ich zu der Ergötzung wenigstens eines Theils meiner Leser etwas beytragen werde, und allenfalls dürfte ich des Mitleids derjenigen nicht unwürdig seyn, die den ruhigen Besitz ihrer Vollkommenheiten bloß dem guten Willen des Publici zu danken haben.

§. 8.

Die Erfindung, Entwickelung oder Entdeckung einer jeden Wahrheit ist an und vor sich allemal zugleich eine Entdeckung unserer Vollkommenheit; ein Mittel, eine angenehme Vorstellung in uns hervorzu bringen; folglich auch außer ihrem besondern Nutzen, in Ansehung ihrer Folgen betrachtet, ein Mittel, unsere Glückseligkeit, wenn wir solche nach der Mehrheit unserer angenehmen Vorstellungen und Empfindungen beurtheilen, zu befördern. Es verdienet also eine jede Wahrheit erforscht zu werden, und wenn diese Erforschung auch von keinem andern, als dem nur erwehnten Nutzen wäre, nämlich uns durch ihre bloße Entdeckung zu vergnügen. Wie sparsam aber muß dieses Vergnügen nicht in unsern neuern Zeiten seyn? Die Wissenschaften scheinen den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichet, und ihre großen Beförderer uns fast nichts mehr zu erfinden übrig gelassen zu haben.

§. 9.

§. 9.

Bin ich nun so unglücklich, nichts neues erfunden zu haben: wie wird es mir bey demjenigen ergehen, welche alle meine Sätze, wenn sie auch neu wären, nichts desto weniger für unnütze Grillen halten würden? Alle meine Entschuldigungen werden gewiß vergeblich seyn. Die itzige Welt ist so eigennützig, als sie neugierig ist. Man wird mir einwerfen, daß es uns genug seyn könne, von der Ursache unseres Daseyns, von dem Endzweck unseres Schöpfers, und überhaupt von unserer Unsterblichkeit überzeugt zu seyn; daß der Grund unserer Unsterblichkeit bloß in dem allweisen Willen Gottes; nicht aber in dem Stoff unserer Seele zu suchen sey; daß wir doch nimmermehr mit allem unserem Klügeln ausfindig machen würden, was ein Geist eigentlich sey; daß eine Menge theils zwar schon bekannter; aber noch erst in ein größeres Licht zu setzender; theils aber noch unbekannter; oder veralteter und wider zu verjüngender Wahrheiten, welche einen unmittelbar größern Nutzen im gemeinen Leben hätten, noch übrig, und folglich unserer Aufmerksamkeit vorzüglich würdig sey; unser Geist auch alle diese Wahrheiten untersuchen, erforschen, beurtheilen, auch ihren Nutzen ausfinden und zeigen könne, ohne daß unsere metaphysische Selbsterkenntniß erst vorher zur Gewißheit gebracht; oder doch zu einem großen Grad der Wahrscheinlichkeit erhoben seyn müsse. Es ist auch allerdings unläugbar, daß der Geist eines Leibnitzes, eines Wolfs sich von der Gottheit und ihren Vollkommenheiten die schönsten Begriffe machen; der eines Copernics, eines Newtons von dem Zu-

sammenhange der Weltkörper, ihrem Lauf und ihrem Gleichgewichte auf das gründlichste urtheilen; ein Maffei selbst der Geburt des Donners unerschrocken beywohnen; ein Boerhaave tausend Siechen die Gesundheit wieder geben; ein Grotius uns von unsern natürlichen Obliegenheiten unterrichten, und Feinden gegen Feinde zu beobachtende Pflichten der Menschlichkeit vorschreiben; ein Montesquiou die auf das verworrenste in einander geflochtenen Gesetze auseinander wickeln, und ihre Beziehungen auf die verschiedenen Regierungsformen anzeigen könne, ohne daß alle diese große Männer nöthig gehabt hätten, vorher zu untersuchen und zu entscheiden, was ihr Geist seinem Urstoff und seinem Wesen nach eigentlich sey; ja wenn ihnen auch gleich dieses verborgen geblieben und noch wäre, sie nichts desto minder die nützlichsten Wahrheiten würden erfunden, erläutert, in die fernsten doch richtigsten Folgen ausgedehnet, und mit einer gründlichen Deutlichkeit gelehret haben. Was folget aber aus diesem allen, so meinem Vorhaben entgegen stehen könnte? So gewiß es ist, daß zu dem Erweis einer Wahrheit nicht eben nothwendig eine Einsicht in den ganzen Zusammenhang der zwar auf das genaueste und unzertrennlichste mit einander verknüpften Wahrheiten erfordert wird; sondern es allerdings hinreichend ist, bloß den Zusammenhang der zu erweisenden Wahrheit mit andern bereits schon erwiesenen oder keines Erweises bedürfenden deutlich angezeigt zu haben: so gewiß ist es gleichwol auch, daß, je reicher wir an Wahrheiten werden, je tiefer wir folglich in den gan-

zen

zen Zusammenhang derselben einsehen, destomehr auch dadurch das Wachsthum der Wissenschaften überhaupt befördert, und desto ehender wir in den Stand gesetzt werden, Einwürfe beantworten zu können, die wir, so gewiß wir auch übrigens von der Richtigkeit unsrer Demonstrationen überzeugt seyn mögen, sonst schwerlich zu beantworten gewußt haben würden. Wann wir z. E. aus den Vollkommenheiten Gottes erwiesen hätten, daß unsere Seele unsterblich sey; würden wir deswegen den scheinbaren Einwürfen von ihrer Körperlichkeit, und den aus dem allgemeinen Schicksal der Körper gezogenen und bis auf sie erstreckten unangenehmen Folgen zu begegnen vermögend, und würde nicht der mehr witzige als gründliche Schöpfer des Homme Machine uns ein fürchterlicher Gegner seyn, wenn wir von dem Wesen unserer Seele gar nichts zu sagen wüßten? Es ist nicht genug, eine Wahrheit demonstriret, oder sie vielmehr nach demonstrativischer Lehrart vorgetragen zu haben; dann wann aus dieser Demonstration solche Folgen flössen, welche entweder an sich abgeschmackt; oder andern gleich deutlich erwiesenen Wahrheiten entgegen wären; oder die Erfahrung gegen die Verbindung unserer Schlüsse eine Verwahrung einzulegen schiene: so macht dieses allerdings unsere unüberwindlichsten Schlüsse verdächtig, und es ergehet solchen öfters, wie der unüberwindlichen Flotte König Philipps II. von Spanien. Das Wesen unserer Seele, als in und an und vor sich unzerstöhrlich betrachtet macht ihre Unsterblichkeit allerdings wahrscheinlicher,

als wenn dasselbe, gleich dem körperlichen, theilbar und zerstörlich seyn sollte. Der Beweis aus den höchsten Vollkommenheiten Gottes, daß unsere Seele unsterblich sey, ist alsdenn auch desto leichter, und unsere Ueberzeugung wird um so viel stärker. Dieses dürfte aber auch wohl das vornehmste seyn, was uns in Ansehung des Wesens unserer Seele begreiflich seyn möchte.

§. 10.

Wollten wir unsere Seele als zusammengesetzt vorstellen; so würden wir doch noch lange nicht wissen, aus welchen Theilen sie bestünde, und welcher Gestalt und Ausdehnung dieselbe etwa nach der uns verborgenen Art der Zusammensetzung seyn müßte. Nehmen wir sie als einfach an; was haben wir alsdenn für einen Begriff von ihr? Etwas von einem einfachen Dinge bejahen, heißt noch nicht, dasselbe gedenken. Wenn ich an etwas gedenke, so einem Dinge zukommt; so habe ich deswegen noch lange keine Vorstellung von dem Dinge selbst, solches nämlich als das Subject desjenigen betrachtet, welches ich als ihm zukommend gedenke.

§. 11.

Wenn ich eine Einheit abstract, ohne ihre Eigenschaften, mir vorstelle, oder wenn ich solche bloß und allein als das Subject desjenigen, so von ihr bejahet werden kann, betrachte, ohne an das, so diesem Subject zukommt, oder von ihm gesagt werden kann, zu denken: was habe ich alsdenn vor eine Vor-

Vorstellung von dem Einfachen? In der That keine. Denn solches abstract betrachtet kann ich mir nicht anders vorstellen, als ein Ding, so keine Theile hat, oder das Gegentheil alles desjenigen, welches aus Theilen bestehet. Ich denke also, wenn ich ein einfaches Ding abstract betrachte, an eine Abwesenheit der Theile und alles desjenigen, welches aus dem Zusammenhange mit einander verbundener Theile fließet: ich denke also an nichts, oder wenn ich ja einen Begriff mir machen soll, so kann derselbe doch nicht anders als verneinend seyn. Daraus aber die Folge zu ziehen, daß ein einfaches Ding unmöglich sey, weil es sich nicht gedenken lasse; wäre mehr als verwegen. Aus der äußern Unbegreiflichkeit folgt nicht die innere, oder ein Widerspruch. Wenn die Grenzen unserer Vernunft, oder die Umstände, worinn wir uns befinden, uns nicht erlauben, ein Ding zu begreifen oder uns vorzustellen; so folgt daraus nimmermehr, daß ein solches Ding schlechtweg unbegreiflich wäre, oder etwas widersprechendes in sich enthielte; sondern nur, daß es hypothetisch unbegreiflich sey. Wenn ich also sage, daß wir von einer Einheit keinen bejahenden Begriff haben; so leugne ich dadurch weder ihre Möglichkeit, noch Existenz: Denn so viel die Einheit Gottes betrifft, bin ich von beyden überzeugt; ich rede auch nur von mir, und allen, die sich mit mir in gleichen Umständen befinden, und gönne einem jeden seine tieferen Einsichten gerne.

§. 12.

§. 12.

Es liegt uns aber nicht wenig daran, so überzeugend als möglich zu wissen, ob unsere Seele einfach; oder zusammengesetzt, und ob sie in einem wie dem andern; oder nur im erstern Fall allein ihrem Wesen nach unzerstöhrlich, oder ob sie keines von beyden, nämlich weder einfach noch zusammengesetzt, und was sie dann in diesem Fall sey. Haben wir ihre Unzerstöhrlichkeit dargethan, so haben wir einen Feind, nämlich den Tod oder die Verwesung, weniger, und nur noch mit der Vernichtigung zu kämpfen.

§. 13.

Es hat aber auch die Untersuchung dieser Materie außer der Absicht auf unsere Unsterblichkeit noch einen weitläuftigern Nutzen, und es sollte mir vielleicht nicht unmöglich fallen, wenn es mein gegenwärtiges Vorhaben litte, ziemlich klar zu zeigen, wie der Nutzen der metaphysischen Selbsterkenntniß allgemeiner sey, als sich mancher wohl vorstellen möchte. Ich behalte mir aber auf ein andermal ein mehreres bevor.

§. 14.

Das erste, was man von mir vor allen Dingen zu wissen verlangen möchte, dürfte wohl seyn: ob unser Körper das denkende Wesen; oder solches von ihm wesentlich unterschieden sey; Es sey aber einsweilen das in uns sich seiner selbst und anderer Dinge außer ihm bewußte Etwas, was es nur immer wolle; so werden

den wir doch alle darinnen mit einander einig seyn, daß es entweder **einfach**; oder **zusammengesetzt**; oder aber keines von beyden sey. Erstern und letztern Falls wäre das in uns denkende oder unsere Seele von unserm Körper als einem zusammengesetzten Dinge, nothwendig unterschieden; zweyten Falls aber es mehrerer Schwierigkeit unterworfen, ob unsere Seele, ungeachtet ihrer Zusammensetzung, ein vor sich bestehendes von unserm Körper unterschiedenes Ding ausmache, oder unser Körper selbst das denkende Wesen; oder dieses denkende Wesen ein wirklicher und wesentlicher Theil des Körpers sey. Gesetzt also, man könne aus Gründen, die eben nicht aus dem Wesen des Zusammengesetzten überhaupt flössen, darthun, daß kein Körper von der Art, wie diese sind, die uns bekannt sind, denken könne; so bliebe noch allemal die Frage übrig, ob nicht ein Ding möglich, welches aus ganz andern Theilen, als die uns bekannten Körper bestünde, und auf eine ganz andere Art, als die uns bekannten zusammengesetzt wäre, und ob nicht ein solch Wesen die Kraft zu denken haben könne?

§. 15.

Unter einem zusammengesetzten Dinge verstehe ich ein aus mehrern vor sich bestehenden Dingen oder Substanzen bestehendes Ding oder Ganzes, ohne mich itzo um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der unendlichen Theilbarkeit des Zusammengesetzten oder der sogenannten Materie zu bekümmern; noch auch darnach zu fragen,

gen, ob diese Substanzen, woraus nach meiner Erklärung das Zusammengesetzte besteht, einfach; oder wider zusammengesetzt; oder ein Drittes sey, welches weder einfach noch zusammengesetzt wäre. Ich suche mich itzo nur verständlich zu machen, und bestimme also die Begriffe auch nicht genauer, als mein Endzweck solches erfodert. Habe ich erst dargethan, daß mehrere Substanzen zusammen genommen, kein denkendes Wesen ausmachen können: so wird alsdenn auch leicht zu erweisen seyn, daß das denkende Wesen keine in das unendliche theilbare Materie seyn könne. Unter vor sich bestehenden Dingen oder Substanzen aber verstehe ich solche Dinge, die ihr eigenes, besonderes Daseyn haben, und also nicht in einem andern; sondern vor sich wirklich sind.

§. 16.

Das Wesen des Zusammengesetzten besteht in denjenigen Theilen, die solches ausmachen, und der Art ihrer Zusammensetzung: Denn das erste, was wir denken, wenn wir an ein zusammengesetztes Ding denken, ist wohl nichts anders, als sein Stoff oder die Theile, woraus es besteht, und dann die Art der innern Zusammensetzung derselben. Den Stoff eines Zusammengesetzten pfleget man Materie zu nennen, solche als bloß leidend zu betrachten, und vom Körper zu unterscheiden *).

Ich

*) Subiectam putant omnibus sine vlla specie, atque carentem omni illa qualitate - - - materiam quandam, ex qua omnia

Ich werde, wenn ich mich des Worts Körper bediene, alles Zusammengesetzte darunter verstehen, und es sind also bey mir gleichlautende Wörter: ein zusammengesetztes Ding, oder ein Körper. Die Körper theile ich ein in die lebendigen oder organisirten, und unorganisirten oder leblosen. Erstere nenne ich diejenigen, welche auf eine solche Art zusammengesetzt oder zugerichtet sind, daß sie zu gewissen Bewegungen und Empfindungen geschickt sind; dieses sind die Körper der Thiere; alle übrige Körper außer den Thierischen aber nenne ich unorganisirte oder leblose Körper, obgleich in gewissem Verstande auch von solchen, als z. E. den Pflanzen, gesagt werden könnte, daß sie gewisse Organa hätten; es würde aber zu weitläuftig seyn, mich genauer zu erklären, welches ich um deren willen anführe, denen hier der bekannte Leibnitzische Satz einfallen möchte: Natura vbique et semper organizat et organizatur.

§. 17.

Bey allen unsere Sinnen berührenden unorganisirten oder leblosen Körpern nehmen wir keine Veränderungen wahr, woraus wir auf eine denselben beywohnen-

nen-

omnia expressa atque effecta sint; quae tota omnia *accipere* possit, omnibusque modis mutare, atque ex omni parte: eoque etiam interire, non in nihilum, sed in suas partes, quae infinite secari, ac dimidi possint, cum sit nihil omnino in rerum natura minimum, quod dimidi nequeat. Dieses ist die Meynung einiger alten Weltweisen von der Materie. CIC. *I. acad. quaest.*

nende Kraft zu denken einen sichern Schluß machen könnten; ja es scheinet dieses ihrer natürlichen Absichten, oder dem Gebrauch, wozu sie bestimmt, schnurstracks entgegen zu seyn.

§. 18.

Wenn man diejenigen Körper, die wir die organischen oder thierischen nennen, in ihre chemische Elementen auflöset: so findet man, daß solche die nehmlichen sind; woraus die leblosen auch bestehen, und schließet mit Grund daraus, daß ihre ersten oder Grundtheile, welche sich durch keine Versuche entdecken lassen, nicht wesentlich von einander unterschieden seyn. Wenn nun ein organischer Körper denken sollte; so müßte, weil er aus keinem von dem Stoff der unorganisirten wesentlich unterschiedenem Stoffe besteht, der zureichende Grund, warum er denken könnte, und wirklich denke, bloß in der besondern Art seiner Zusammensetzung, oder seiner Organisation zu suchen seyn. Nun aber mag in der Art der Zusammensetzung eine Veränderung vorgehen, welche nur immer wolle; so geschiehet doch weiter nichts dadurch, als daß die Substanzen, woraus das Zusammengesetzte besteht, ihre Oerter, und folglich auch ihre äußere Verhältnisse oder Beziehungen gegen und auf einander verändern; sonst bleiben sie vor sich betrachtet eben und die nehmlichen, die sie vorher auch waren. Will man diese Substanzen läugnen, und eine ins unendliche theilbare Materie annehmen; so wird die Sache noch unbegreiflicher; das unendliche Gedränge von Theilen würde aller Ord-

Ordnung widerstehen, und diejenige Zusammenstimmung nicht möglich seyn, die zur Organisation erfordert wird. So wenig aber, als man die Veränderung der Oerter mehrerer in einer gewissen Verbindung mit einander stehenden Substanzen für einen Gedanken halten oder ansehen kann; eben so wenig würde in dem unendlichen Gedränge von Theilen ein Gedanke Raum finden; er würde einem Tropfen in einem Strohm gleichen, welchen man von den übrigen Tropfen, woraus der Strohm besteht, nicht unterscheiden kann, und in diesem Chaos würde eben so wenig einiger Zusammenhang von Gedanken statt finden, als der Lärm empörter Wellen jene Harmonie der Töne zuwege bringen wird, die uns so sehr entzücket. Kann nun die Kraft zu denken nicht in der bloßen Organisation gesucht werden; so muß sie, wenn sie in einem aus mehrern Substanzen zusammengesetzten statt haben soll, zugleich in dessen Theilen, und nicht in der Art ihrer Zusammensetzung allein, angetroffen werden können. Wenn also unser Leib denken sollte: so müßte sowol in seinen Theilen, als der Art ihrer Zusammensetzung die Kraft zu denken enthalten seyn.

§. 19.

Sind nun solche Theile von den Grundtheilen der leblosen Körper nicht wesentlich unterschieden; so müßten auch die leblosen Körper denkende Wesen werden können, wenn solche auf die nämliche Art zusammengesetzt oder organisirt würden: denn ihre

Theile müßten eben sowol, als die unseres Leibes einen Grund solcher Veränderungen, welche wir Gedanken nennen, in sich enthalten, welche nur wegen Mangel der Organisation noch nicht hinreichend wäre. Allein man kann in diesem Fall auch den Schluß getrost wagen, daß alle Körper ohne Unterschied, sie seyn organisirt oder nicht, denkende Wesen seyn müßten, nur mit dem Unterschied, daß erstere anders als letztere denken würden, wegen der verschiedenen Art ihrer Zusammensetzung. Es widerspricht sich also Dicaearchus selbst, wenn er behauptet, nihil esse omnino animum --- vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus viuis aequaliter esse fusam, nec separabilem a corpore esse. Cic. *Tuscul. Quaest. L. I. §. 10. Edit. Berolinens. 1745.* Denn nach diesem System, nach welchem die Seele ein Körper ist, müssen alle Körper denkende Wesen seyn. Ist diese vis agendi et sentiendi nicht separabilis a corpore; so gehört sie zum Wesen des Körpers.

Es ist also diese Kraft allen Körpern wesentlich. Gleicher Meynung ist Bayle im Artikel: Lucrece: Des qu'on nie que l'ame de l'homme soit une substance distincte de la matiere, on raisonne pueriloment, si l'on ne supose pas que tout l'Univers est animé - - - Dans cette suposition les plantes, les pierres, sont des substances pensantes.

§. 20.

§. 20.

Wenn man einem, welcher eine gute natürliche Vernunft besitzet, ohne die Weltweisheit noch die Geschichte derselben erlernt, und also ohne sich noch an so manche seltsame Meynungen der alten und zum Theil neuern gewöhnet zu haben, bereden wollte, daß die leblosen Körper nicht nur der Kraft zu denken fähig; sondern auch wirklich denkende Wesen, oder ihrer selbst und anderer Dinge bewußt seyn: so würde es gewiß unendliche Mühe kosten, und wir würden uns vorher vornehmen müssen, nicht verdrüßlich zu werden, wenn es uns, doch mit mehrerem Recht, ergehen sollte, wie dem Democrit bey den Abderiten. Alles dieses aber schreckt keinen Weltweisen ab. Es ist kein hinlänglicher Grund bey ihm, eine Meynung zu verwerfen, weil sie abgeschmackt zu seyn scheinet. Ich will also mich um Beweise bemühen.

§. 21.

Wir wollen setzen, die leblosen Körper könnten denkende Wesen seyn. Zwey Fragen sind alsdenn unvermeidlich. Entweder hat Gott keine solche Körper erschaffen können, die ihrem Wesen nach der Kraft zu denken nicht fähig seyn; oder er hat solche erschaffen können. Erstern Falls würde dadurch die göttliche Allmacht offenbar eingeschränkt. Denn ob sich gleich solche nicht auf unmögliche Dinge erstrecken kann; so ist doch auch auf keine Weise möglich, darzuthun, daß ein Ding, so seinem Wesen nach nicht denken könne, einen Widerspruch in sich enthalte. So lange dieses nicht dargethan

werden kann; so lange ist auch ein solches Ding möglich, und so lange kann und muß man auch behaupten, daß Gott ein solches erschaffen oder wirklich machen könne. Zweyten Falls aber kämen folgende Betrachtungen vor.

Wenn die Absicht, warum die leblosen Körper vorhanden sind, erreichet werden kann, ohne daß solche der Kraft zu denken fähig, oder wirklich mit derselben versehen seyn: so wäre es als etwas überflüßiges anzusehen, wenn solche mit einem Vermögen oder einer Kraft zu denken annoch begabt seyn sollten. Wozu sollte eine solche Kraft nützen, da die Absicht, warum diese Dinge vorhanden sind, auch ohne dieselbe erreichet werden kann? Kleomenes von Athen bildet aus dem todten Marmor eine Venus, die zu leben scheint. In ihrem Auge siehet man ein sittsames Wesen, eine entzückende Freundlichkeit, eine furchtsame Schaamhaftigkeit, und ein Herz, welches zärtlichen Empfindungen nicht ungeneigt zu seyn scheinet. Wenn ich mir einen denkenden Körper vorstellen könnte: so glaubte ich, daß diese Statue dächte. Wozu würde ihr aber das Denken nützen, da sie nur zur Zierde aufgestellet, nur als ein Gegenstand der Bewunderung erhalten worden, und mehr nicht als ein Denkmaal der großen Kunst ihres Schöpfers, und ein Beweis des atheniensischen vortrefflichen Geschmacks ist? Würde sie nicht das unglückseligste Geschöpf seyn, wenn sie ihrer Schönheit bewußt seyn sollte, ohne einen Gebrauch davon machen zu können?

nen? Was würde sie denken, wenn ein neuer Pygmalion käme, und sich in sie verlieben sollte? Was soll man nun sagen von einer denkenden Feder, einer denkenden Tinte, einem denkenden Buchstaben? Es ist also der Weisheit Gottes weit gemäßer, solche Dinge aus einem solchen Stoffe zuzubereiten, welcher mit ihrer Absicht am genauesten übereinstimmt; es wird aber auch niemand läugnen, daß nicht denkende und keines Vermögens zu denken fähige Wesen unendlich unvollkommenere Wesen als die denkenden seyn; sollten nun alle Körper denkende Wesen, oder der Kraft zu denken fähig seyn, so würden in der vollkommensten Welt nicht alle Stuffen endlicher Vollkommenheiten angetroffen werden. Nun wird mir hoffentlich ein jeder gerne zugeben, daß in Ansehung des Gebrauchs, den wir von den leblosen Dingen machen, kein Bewustseyn oder kein Vermögen eines Bewustseyns ihrer Seits erfordert werde; kein Naturkündiger wird auch in Zweifel ziehen, daß alle Veränderungen, welche wir bey ihnen und in ihnen wahrnehmen, sich gar wohl aus der Art ihrer Zusammensetzung oder Structur und der Bewegung erklären lassen, ohne daß man gezwungen sey, ihnen ein Vermögen zu denken beyzulegen. Da nun hieraus erhellet, daß, im Fall diese Körper der Kraft zu denken fähig wären, gleichwol an ihrer statt solche seyn könten, die alles Vermögens zu denken unfähig wären: so würde ersteres der Weisheit Gottes widersprechen. Es können also auch aus diesem Grund die leblosen oder unorganisirten Körper kein Vermögen zu denken besitzen, sondern es widerspricht vielmehr dieses

eben so ihrem Wesen, als es der Weisheit Gottes widerspricht. Sind nun die ersten Theile der organischen Körper oder thierischen Leiber von den Theilen der leblosen Körper nicht wesentlich unterschieden (§. 18.); und besteht die Kraft zu denken nicht bloß in der Organisation (§. id.); so muß das Vermögen oder die Kraft zu denken dem Wesen der organischen Körper eben sowol widersprechen, als solche dem Wesen der unorganisirten widerspricht.

§. 22.

Man stelle sich einen Augenblick vor, die leblosen Körper seyn alle der Kraft zu denken fähig. Würde nicht die Welt alsdenn einem Reiche gleichen, welches aus lauter Sclaven bestünde, die alle fähig und würdig wären, Könige zu seyn, und von dem Eigensinn eines einzigen Gebiethers abhangen müßten? Entweder sind also die leblosen Körper der Kraft zu denken fähig, gleich den organisirten; oder letztere haben diese Fähigkeit so wenig als die erstern. Und dieses letztere ist wenigstens das wahrscheinlichste, wenn keine Gewißheit hier statt finden kann.

Ich glaube jedoch nichts überflüßiges gesagt zu haben. Man kann dieses wenige als eine Einleitung in das folgende, oder als eine Vorbereitung zu denjenigen ansehen, was ich noch zu sagen Willens bin. Ich weiß zwar auch, daß diese Gründe keinen Atheisten überzeugen: ich weiß aber auch, daß kein Blinder sieht, und verlange von keinem Blinden, daß er sehen soll.

Es ist also einsweilen so viel dargethan, daß, wenn unser Körper ein denkendes Wesen seyn sollte, dieses auch überhaupt von allen Körpern, oder vielmehr von allen denen, die wir kennen, möglich sey. Es ist ferner dargethan, daß dieses der Weisheit Gottes widersprechen würde. Ich will mich nun bemühen, überhaupt zu erweisen, daß kein zusammengesetztes Ding denken könne, und Vernunft und Erfahrung zu Hülfe nehmen, damit man mir den Einwurf nicht machen möge, es könne noch ein zusammengesetztes Ding von ganz anderer Beschaffenheit, als die Körper, die wir kennen, möglich, und ein solches der Kraft zu denken fähig seyn.

Ich setze als bereits erwiesen voraus, daß die Kraft oder das Vermögen zu denken nicht in der bloßen Organisation bestehen könne (§. 18.); sondern schon in den Theilen des Organisirten und also zusammengesetzten Dings enthalten seyn müsse. Ein jeder dieser Theile enthielte nun entweder nur einen Theil dieser Kraft; oder aber eine ganze Kraft.

Erstern Falls wäre ein solcher Theil kein vor sich bestehendes Ding: Denn den Grund der Veränderungen eines Dings oder die Quelle derselben nennen wir wir eine Kraft; wenn wir nun sagen, daß ein Ding den Grund seiner Veränderungen in sich habe; so ist es eben so viel, als wenn wir sagten, daß das Ding selbst der Grund seiner Veränderungen sey. Wenn wir also einem Ding eine Kraft beylegen; so läßt sich doch die Kraft von dem Dinge

selbst nicht wirklich unterscheiden; sondern das Ding, welches eine Kraft hat, und die Kraft, die das Ding hat, sind eins. Wenigstens glaube ich nicht, daß sich jemand, welcher zwischen der Kraft und dem Dinge selbst einen allzufeinen und wenigstens den Augen meines Verstandes, unsichtbaren Unterschied machen wollte, erstere als etwas vor sich bestehendes vorstellen werde; für eine Zufälligkeit eines Dings wird sie auch niemand hoffentlich halten: ich sehe also nicht, wie man sie von dem Ding selbst unterscheiden könne. So wenig also als ein Ding, welches seine eigene Wirklichkeit, oder sein eigenes Daseyn vor sich hat, nur als ein Theil einer Wirklichkeit betrachtet werden kann: eben so wenig kann auch ein solches als ein Theil einer Kraft angesehen werden; sondern es hat entweder gar keine Kraft; oder es hat seine eigene Kraft, wie seine eigene Wirklichkeit, vor sich.

Wenn also ein zusammengesetztes Ding denken sollte; dessen Theile aber vor sich bestehende Dinge seyn sollen: so müßte ein jedes dieser vor sich bestehenden Dinge seine eigene Kraft zu denken besitzen; kurz ein denkendes Wesen seyn.

So viele Theile also wären; so viele denkende Wesen wären auch; es dächte also nicht das Zusammengesetzte; sondern es dächten dessen Theile als vor sich bestehende Dinge. Nun aber sind wir uns nur eines in uns denkenden Dings bewußt; nicht aber mehreren.

Ich gestehe, daß ich nicht einsehe, was gegen diese Gründe sonderlich werde eingewendet werden können. Sollte jemand seyn, der von sich glaubte, er wäre aus mehrern denkenden Wesen zusammengesetzt; oder seine Seele wäre eine Gesellschaft mehrerer denkender Wesen: so läugne ich nicht, daß mir der Zustand seiner Gesundheit ziemlich verdächtig vorkomme, und er müßte durch ein widriges Schicksal verurtheilt seyn, alles doppelt zu sehen:

> Eumenidum veluti demens videt agmina Pentheus,
> Et solem geminum et duplices se ostendere Thebas.
>
> *VIRG. Aeneid. L. IV. v. 469. seq.*

Sollte nun dieses in uns denkende dennoch zusammengesetzt seyn; so müßte man es sich so vorstellen, als ob die zusammenwirkende Kräfte seiner vor sich bestehenden Theile nur jedesmal einen Gedanken hervor brächten. Dieser Gedanke aber müßte doch wo befindlich, oder in etwas anderm wirklich; oder aber gar ein vor sich bestehendes Ding seyn. Erstern Falls wäre er entweder in den Substanzen sämmtlich zugleich, oder nur in einer wirklich. Wäre er in allen zugleich wirklich, so wären es offenbar auch eben so viel denkende Wesen, da wir uns doch nur eines bewußt sind, sie möchten nun in einer Verbindung mit einander stehen, in welcher sie wollten. Wäre er nur in einer wirklich; so wäre auch nur diese einzige das den-

denkende Wesen; man müßte denn diese einzige Substanz gleichsam als das Behältniß der Gedanken; die übrigen aber als die wirkende Ursachen derselben ansehen wollen. Was wäre aber abgeschmackter als dieses? Ich werde auch noch an einem andern Orte darthun, daß kein Gedanke von einem andern Wesen in einem andern gewirket werden könne; doch ein mehreres wäre hier ein Ueberfluß. Sollen nun mehrere Substanzen, deren eine jede eine Kraft habe, zusammengenommen nur ein denkendes Wesen ausmachen: so müßte der Gedanke oder das Bewußtseyn, welches sie zusammen genommen wirkten, außer allen befindlich seyn: alsdenn könnte man sagen, daß das Zusammengesetzte dächte, oder einen Gedanken hervor brächte. Wenn aber der Gedanke, den sie zusammen wirkten, da er doch allemal etwas wirkliches seyn muß, außer allen befindlich oder wirklich seyn sollte: so könnte man sich ihn nicht anders, als etwas vor sich bestehendes vorstellen. Nun aber ist meines Wissens, und ich finde, daß andere in diesem Stück eben so unwissend sind, keiner noch so weit gegangen, daß er behauptet hätte, ein Gedanke sey etwas vor sich bestehendes. Es würden auch mancherley abgeschmackte Folgen daraus fließen.

Denn so viel Gedanken ein solches zusammengesetztes Denkendes hervor brächte: so viel vor sich bestehende Dinge würde es auch hervorbringen. Diese könnten wieder nicht anders als Theile desselben angesehen werden: sie würden also seine Größe vermehren, und daher alle diejenigen, die viel zu denken gewohnt

sind,

sind, wohl thun, wenn sie sich in Zeiten um eine geräumigere Wohnung für ihre immer wachsende Seele umsähen. So lang als man also die gegebenen Begriffe von dem Zusammengesetzten und einer Substanz behält: so lang läßt sich von keinem denkenden Wesen, wie das unsrige, gedenken, daß es zusammengesetzt sey.

Es ist wahr, ein Materialist wird dadurch eben noch nicht widerlegt, wie sich manche einbilden. Er kann, wenn er will, mit Spinoza nur eine Substanz annehmen; er kann läugnen, daß ein zusammengesetztes Ding dasjenige sey, was aus mehreren Substanzen bestehe; er kann darauf beharren, daß das Wesen des Zusammengesetzten, oder der Materie, oder des Körpers uns unbekannt sey; aber er kann uns doch den Beyfall nicht versagen, wenn er unsere Begriffe annimmt, und dieses ist zu unserm gegenwärtigen Endzweck genug. Man enthalte sich eine kleine Zeit der Wörter: Körper und Materie, Substanz, zusammengesetzt, und einfach gänzlich. Was geht in uns vor, wenn wir unserer bewußt sind? Wir können uns ohne Widerspruch unseren Körper als außer uns vorstellen; wir thun es auch wirklich. Wäre nun unser Körper das denkende Wesen, oder das, was in ihm denket, ein wesentlicher und wirklicher Theil desselben (pars realis), so daß es mit ihm ein Ganzes ausmachte: wie könnten wir uns den Körper als außer uns vorstellen? Auch nicht der Betrug eines Traums wird uns bereden können, daß wir außer uns wären. Ein Ding

kann wohl außer dem andern, aber nicht außer sich selber existiren; sich also auch nicht als außer sich selber gedenken. Was ich mir also als außer mir gedenken kann, dieses ist nicht mein Ich, auch nicht ein wirklicher und wesentlicher Theil desselben; und wenn es ja in gewissem Fall als ein Theil meiner Ichheit angesehen werden könnte, so wäre es doch nur in dem Verstande, in welchem das Kleid als ein zufälliger Theil des Leibes, den es bedeckt, angesehen werden kann. Wenn ich nun an mich denke; so denke ich nur an ein Ding; ich sondere mich von allen andern ab: nie werde ich mir dabey etwas doppeltes, etwas zweyfaches vorstellen. Nur ein Ding, welches seine eigne Wirklichkeit hat, ist meinem Bewußtseyn gegenwärtig; aber nicht mehrere Dinge. Wenn ich aber eine Vielheit von Dingen gedenke; so gedenke ich solche als außer mir; selbst das Zusammengesetzte, welches mir das nächste ist, oder meinen Körper stelle ich mir als außer mir vor; nie aber stelle ich mir etwas Zusammengesetztes in mir vor. So oft ich an mich denke; so oft bin ich mir auch jedesmal nur einmal bewußt. Wäre ich als das denkende Ding betrachtet, ein zusammengesetztes Ding: so müßte mein Bewußtseyn entweder in einem jeden der einzelnen Dinge, woraus ich bestünde, zugleich; oder außer allen befindlich seyn. Erstern Falls müßte ich mir zu gleicher Zeit mehr als einmal bewußt seyn, indem ein jeder Theil, woraus ich bestünde, seiner bewußt wäre; oder es müßte ein jeder Theil, woraus ich zusammengesetzt wäre, sich nicht nur seiner; sondern auch der andern Theile bewußt seyn, sonst könnte das ganze Zusammenge-

setzte sich seiner nicht bewußt werden. Man stelle sich eine Gesellschaft von Blinden vor, wovon ein jeder derselben zwar wisse, daß er an einem gewissen obgleich ihm unbekannten Orte zugegen; nicht aber, daß noch mehrere nebst ihm daselbst vorhanden seyn. Würde man wohl sagen können, die ganze Gesellschaft wäre ihrer bewußt? Wir mögen nun auf uns so genau Achtung geben, als wir nur immer wollen: so sind wir uns nichts bewußt, daß das in uns denkende Ding etwas Zusammengesetztes sey; vielmehr sind unsere Gedanken von einer ganz andern Beschaffenheit, als sie in diesem Fall seyn müßten. So viel als Theile unserer Seele wären; aus so vielen Theilen bestünde auch unser Bewußtseyn; ein Theil von diesen wäre sich wider der andern Theile bewußt: wie viel doppeltes, vielfaches und vermischtes müßte also nicht in unserem Bewußtseyn anzutreffen seyn? Wäre aber ein solches Bewußtseyn möglich? Es ist nichts einfacher und nichts untheilbarer, als unser Bewußtseyn. Dieses sind Sätze, die sich in der Erfahrung und unserer innersten Empfindung gründen; Sätze, welchen eine gesunde Vernunft den Beyfall nicht versagen kann. Ich wünschte, daß ein anderer, der mehr Zeit und mehr philosophische Einsichten dazu als ich hat, der Sache weiter nachdächte. Ich bin versichert, daß hiervon noch viel gründliches und viel unerwartetes gesagt werden kann. Wenn ich wenigstens an mich denke; so finde ich, daß, außer dem, daß ich mich von andern unterscheide, noch etwas in mir vorgeht, welches ich nicht nennen noch beschreiben kann. Was nun aber den andern

Fall

Fall anlangt, in welchem das Bewußtseyn außer allen denen einzelnen Dingen, aus welchen die Seele, wenn sie zusammengesetzt seyn sollte, bestehen müßte, befindlich wäre: so ist solcher gar nicht möglich.

Das Bewußtseyn muß nothwendig in dem Dinge befindlich seyn, das sich seiner bewußt ist, und kann so wenig außer demselben seyn, als das Ding selbst außer sich seyn kann. Doch ich habe bereits gezeigt, daß der Gedanke nicht außer dem denkenden Dinge seyn könne. So viel ist demnach klar und deutlich, daß, wenn unsere Seele ein zusammengesetztes Ding wäre, sie sich auch ihrer Zusammensetzung bewußt seyn müßte, welcher sie sich doch, wie dieses ein jeder selbst erfahren kann, nicht bewußt ist.

Daß sie sich übrigens so viel bewußt sey, daß sie etwas vor sich bestehendes seyn müsse, und zwar daß sie nur ein vor sich bestehendes Ding, und nur eine alles in ihr vorgehende wirkende Kraft, mithin etwas untheilbares sey: Dieses bezeugt eine gewisse innere Empfindung, die keiner, der auf sich selbst Acht hat, und aufrichtig seyn will, läugnen kann. Wenigstens wird sich niemand, der seine Seele für etwas Zusammengesetztes hält, auf eine solche, dieses bestätigende Empfindung berufen können. Alle dagegen mögliche Einwürfe werden sich aus der Vereinigung der Seele mit einem Leibe leicht beantworten lassen. Wir haben eine andere Seele, oder vielmehr einen Geist zu betrachten, wenn kein Leib vorhanden ist, der ihr Denken umschränket und modificiret;

cirt; wir haben aber wiederum ganz andere Betrachtungen anzustellen, wenn wir einen Geist vor uns haben, der mit einem Leibe auf gewisse Weise vereiniget ist. Eine von einem Leibe umkleidete Seele gleicht einer mit Wolken umgebenen Sonne; sie ist wie ein **Apollo** unter den Hirten; wie ein verstoßener Prinz, dem seine hohe Geburt verborgen ist, und wie eine Perle, die in dem tiefsten Abgrunde versenkt liegt. **Pomponaz**, ein berühmter Weltweiser in einem Jahrhunderte, welches nicht viel seines gleichen aufzuweisen hatte, sagt von dem Menschen folgendes: Hominem non ſimplicis, ſed multiplicis, non certae, ſed ancipitis naturae eſſe, mediumque inter mortalia et immortalia collocari. *Tract. de immortal. animae. C. I. p. 5.* Dieses kann man mit Recht von einem denkenden Wesen sagen, welches mit einem nicht denkenden auf gewisse Weise vereiniget ist, wenn man es nämlich in solcher Vereinigung betrachtet.

Wir wollen auf einige Augenblicke wieder annehmen, die Seele sey zusammengesetzt. Es würden also mehrere Substanzen auf gewisse Weise vereiniget seyn und zusammen wirken. Die Wirkung der einen würde die Wirkung der andern determiniren. Es würde eine Veränderung auf die andere nothwendig folgen, wie in einer Maschine. Nun halte man dagegen die Art und Weise, wie die Seele denkt, und wie sie überhaupt wirket; so wird man bald überzeugt seyn, daß dasjenige, was in ihr vorgeht, und was sie thut und wirket, keine Veränderung, keine

Wirkung

Wirkung und keine Handlungen einer Maschine seyn könne. Man gebe acht, was wir erfahren, wenn wir denken, und was wir erfahren, wenn sich ein Körper bewegt. Welch ein großer Unterschied ist zwischen einem Gedanken und einer Bewegung. Mehr brauchen wir nicht, als diese Erfahrungen, wenn wir auch von einer Bewegung, wie Bayle behauptet, keine Definition sollten geben können. Die Naturkündiger sind in keiner größern Verlegenheit, als wenn sie aus der Materie und der Structur eines Körpers die Bewegung herleiten und begreiflich machen sollen, wie ein Körper einem andern die Bewegung mittheile. Sollte es nun begreiflicher seyn, daß eine Maschine denke *)?

Die

*) Die alten Weltweisen haben zum Theil dafür gehalten, die Seele bewege sich durch sich selbst, und sie sey das Principium motus. Audiamus Platonem, sagt Cicero, da er von der Natur der Götter handelt, quasi quemdam Deum philosophorum, cui duos placet esse motus; vnum suum, alterum externum; esse autem diuinius, quod ipsum ex se sua sponte moueatur, quam quod pulsu agitetur alieno; hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab hisque pincipium motus esse ductum putat. Wer siehet nicht von selbst, daß hier unter dem Wort: *motus* nicht etwa eine bloße Veränderung des Orts, sondern eine gewisse Thätigkeit, oder Wirksamkeit, oder Kraft verstanden werde. Die alten Weltweisen haben weit weniger Ursache gehabt, die Seele für etwas unkörperliches oder immaterielles zu halten, als wir. Doch würden einige der Vornehmsten unter ihnen meines Erachtens allemal im Stande gewesen seyn, wo nicht einen Materialisten völlig zu widerlegen, doch ihm zu zeigen, daß seine Meynung unwahrscheinlich sey.

Die Seele ist in dieser Welt, was ein fremder Reisender ist. Er kommt in einen königlichen Pallast. Man führt ihn in einen mit den vortrefflichsten Schildereyen gezierten Saal; hier siehet er einen Helden mit seinem Heer; dort einen Schäfer mit seinen Schafen; hier in die Wolken steigende Felsen, Abgründe, Meere; dort eine angenehme Gegend, einen stillen Bach, ein kühles Thal. Seine Aufmerksamkeit wird bald durch dieses; bald durch jenes Gemählde gereizet; er betrachtet nach eigenem Belieben nicht eben eine Schilderey nach der andern in der Ordnung, wie solche auf einander folgen; seine Blicke irren ungewiß herum; bald heftet sie dieser, bald ein anderer Gegenstand. Man sieht in allem, was er vornimmt, keine Nothwendigkeit. Geht nicht so die Seele von einer Vorstellung zur andern über? Wie ungewiß ist ist nicht also der Zusammenhang der folgenden Vorstellung mit der vorhergehenden? Es ist wahr, die Gedanken der Seele hängen zusammen; aber es ist ein freyer und kein nothwendiger Zusammenhang. Wenn ich z. E. an die Schönheit der Morgenröthe gedenke, und unmittelbar darauf mir dasjenige Geschäfft vorstelle, welches ich gleich beym Erwachen vornehmen will: so ist zwar ein Zusammenhang da: aber ein freyer Zusammenhang, indem ich auch an eine andere Sache, als z. E. an den Morgen meines Lebens, oder an die Ungewißheit, ob ich diese Morgenröthe annoch sehen oder erleben werde, hätte denken können. Die Seele fügt Gedanken zusammen, und trennet sie wieder; sie faßt Entschlüsse, und ändert

sie wieder; kurz, ihr ganzes Denken und Wollen ist ein penelopisches Gewebe. Die Seele kann daher mit Recht in Absicht auf den Fall, wenn sie mit keinem Leibe vereiniget wäre, sagen:

Nec mihi quaerenti spatiosam fallere noctem
Lassaret viduas pendula tela manus.

Aber obgleich in diesem Fall der Zusammenhang ihrer Gedanken von dem gegenwärtigen unterschieden seyn würde; so würde es doch allemal ein freyer Zusammenhang seyn. So ist die Seele und ihr Denken beschaffen.

Man siehet in ihren Handlungen keine Nothwendigkeit, wie in einer Maschine. Sollte also ein solches freywirkendes Wesen eine Maschine seyn? Ein Wesen das frey wirken soll, muß nur ein vor sich bestehendes Ding seyn, seine eigene Kraft, und folglich den Grund seiner Wirkungen in sich haben, und ein solches Wesen ist keine Maschine. Eine denkende Maschine wenn sie möglich wäre, würde allenfalls nur einzelne Vorstellungen haben können. Wie würde sie aber Dinge mit einander verknüpfen; wie würde sie solche von einander trennen, und wie würde sie z. E. einen Syllogismum disiunctiuum machen können? Sich viele Dinge auf einmal vorzustellen, ist auch nur eines Dings Beschäfftigung und gleichsam die Apanage des Untheilbaren. Soll unser Körper die unbegreiflich künstliche Maschine seyn; wer erkläret uns den Mechanismum der Gedanken und der Bewegungen des Willens? Würde die Weisheit Gottes

Gottes wohl sich selber ähnlich seyn, wenn wir die unendlich große Kunst, welche wir in einer solchen Maschine bewundern müßten, mit der unendlich kurzen Dauer derselben verglichen? Eine Spinne webt aus sich selbst ein künstliches Gewebe. Ihre Zirkel muß Euclides selbst bewundern. Was ist ihr großer Endzweck? der Raub einer Mücke. Wie lange dauert ihr Gewebe? Die kleinste Bewegung der Luft zerreißt es in einem Augenblicke. Und ein solches Kunstgewebe wäre unser denkender Körper. Alles hoffe ich noch ehender zu begreifen, als eine denkende Maschine.

Ich habe gesucht, auf mehr als eine Weise darzuthun, daß nichts Zusammengesetztes denken könne. Allein kein Spinozist, keiner, der die unendliche Theilbarkeit der Materie behauptet, wird meinen Begriff von dem Zusammengesetzten annehmen. Habe ich nun gleich vorher nicht erwiesen, daß alle Körper Sammlungen einzelner, vor sich bestehender Dinge oder Substanzen seyn; so habe ich doch dargethan, daß das denkende Ding etwas vor sich bestehendes, oder eine Substanz seyn müsse, daß es nur ein Ding seyn könne, welches seine eigene Kraft und den Grund seiner Veränderungen in sich habe, und daß folglich dieses vor sich bestehende Ding oder die Seele keine ins Unendliche theilbare Materie, noch eine Modification einer andern Substanz seyn könne; daß aus der Beschaffenheit ihres Denkens, ihres Bewußtseyns, dieses klar erhelle, und daß sie ein frey wirkendes Wesen und mithin

keine Maschine sey. Kann unsere Seele kein aus mehrern Substanzen bestehendes denkendes Ganzes seyn; so kann sie noch weit weniger etwas unendlich theilbares seyn. Ein sceptischer Weltweise könnte mir einwenden, wir könnten keine hinlängliche Erklärung von dem Zusammengesetzten oder der Materie geben; wir wüßten nicht, was eine Bewegung, was ein Gedanke sey; das Wesen des Zusammengesetzten wäre uns so verborgen, wie des Einfachen, und was andere dergleichen Einwürfe mehr wären. Allein ein Einwurf ist noch keine Widerlegung. Ein Einwurf, wenn er der Wahrheit entgegen gesetzt wird, ist in Ansehung derselben, was ein der Sonne entgegen stehendes, und den Lauf ihrer Strahlen auf einige Augenblicke hemmendes Gewölk ist. Ein sceptisches Vielleicht kann meinen Sätzen die mathematische Gewißheit streitig machen; sie bleiben aber doch in diesem Fall doch moralisch gewiß, oder meine Gründe sind noch allemal so stark, daß man ihnen vernünftiger Weise den Beyfall nicht versagen kann. Mehr darf ich nicht anführen, ich möchte mich sonst selbst des Scepticismi verdächtig machen.

Es giebt Fälle, da man zwar nicht den Verstand; aber doch das Herz überzeugen kann. Ist nun aber unsere Seele nicht zusammengesetzt; was ist sie denn? Der Schluß scheinet nothwendig zu seyn, daß sie einfach seyn müsse. Allein ich muß gestehen, daß mir eine eingeschränkte Einheit etwas unbegreifliches sey. Gleichwol scheinet gegen den Satz: Alle

Dinge

Dinge sind entweder zusammengesetzt, oder einfach, keine Einwendung möglich zu seyn. Setzen wir nun, die Seele ist nicht zusammengesetzt, so scheinet der Schluß untrüglich zu seyn: also ist sie einfach. Der Obersatz lautet aber eigentlich so: Alle Dinge sind entweder zusammengesetzt, oder nicht, d. i. einfach. Allein wie betrüglich sind nicht Sätze von dieser Art? Sie gleichen den verborgenen Klippen in dem Meere, an welchen die erfahrensten Schiffer scheitern. Sie sind dem Stab eines Zauberers gleich, welcher uns in einen Kreis bannet, den wir nicht überschreiten dürfen. Kein Weltweiser läßt sich indessen so eng einschränken; er fängt an zu zweifeln, und die Zauberey verschwindet. Wir wollen den Fall setzen, wir hätten nur zwey Sinnen. Mit welcher Standhaftigkeit würden wir nicht behaupten, es wären nur zwey Sinnen möglich? Alle Dinge sind entweder Geister oder Körper. Was scheinet gegen die Allgemeinheit dieses Satzes einzuwenden zu seyn? Kein Leibnitzianer wird ihn indessen zugeben. Er gedenket ein Drittes, nämlich die Elemente der Körper, welchen er eine vorstellende Kraft beylegt. Diese Elemente sind keine Körper, und sind auch keine Geister. Gesetzt, es wäre uns nur die schwarze und weiße Farbe bekannt; würden wir nicht schließen, alle Dinge wären entweder schwarz oder nicht schwarz, d. i. weiß? Würden wir uns in diesem Schlusse nicht irren? Alle Dinge sind entweder lebendig, oder nicht lebendig, d. i. todt. Was scheinet dagegen einzuwenden zu seyn? Nichts destoweniger giebt es Dinge, die weder für lebendig

noch für todt, beydes im engern Verstande, können gehalten werden. Die leblosen oder nicht organisirten Körper sind weder lebendig noch todt. Eine Wiese, ein Feld, ein Wald, ein Pallast, sind dieses todte Dinge? Sind es lebendige? Keines von beyden. Alle Menschen sind entweder Thoren, oder sie sind keine Thoren, d. i. sie sind weise. Giebt es aber nicht Leute, die man weder für Thoren, noch für Weise halten kann? Es scheint also in dem Schlusse: Alle Dinge sind entweder zusammengesetzt, oder nicht, d. i. einfach, ein Sprung zu seyn. Es kann ein Ding möglich seyn, welches weder zusammengesetzt noch einfach; sondern ganz anderer Beschaffenheit, als das Einfache und Zusammengesetzte ist, wenn wir gleich dessen Möglichkeit nicht einsehen sollten. Ein solches Ding kann denken, wenn es nur so beschaffen ist, daß es nicht anders als nur ein vor sich bestehendes Ding, als nur eine Kraft, als nur eine Substanz angesehen werden kann.

In diesem Falle würde der Schluß: daß alle Dinge entweder zusammengesetzt, oder einfach seyn, wider die Regeln des Syllogismi disiunctiui anstoßen. Die Regel will, daß der Obersatz alle membra opposita erschöpfe, daß folglich kein mögliches Gegentheil mehr übrig sey. Ist dieses nicht, so ist die propositio incompleta; siehe hiervon des Freyherrn von Wolf philosophiam rationalem P. I. Sect. IV. Cap. III. §. 418. p. 337. sq. Wir sind so schwach, daß, wenn wir eine Gegend von einer halben Stunde übersehen, wir uns leicht bereden, wir übersähen

den ganzen Erdkreis. Der bekannte Hamburgische Staatsmann **Anderson** berichtet uns, daß ein gebohrner **Isländer**, als er zum erstenmal sein ödes Vaterland verlassen, und eine Stadt gesehen, sich eingebildet habe, daß es ein Felsen sey: so sehr war er von dem Vorurtheil eingenommen, daß nichts möglich sey, was er nicht in seinem Vaterlande gesehen habe. Wie viel **Isländer** haben wir nicht unter den Weltweisen? Sie richten ihr Denken nach den Vorurtheilen der Schule ein, in welcher sie unterrichtet worden, wie eine Magnetnadel sich beständig nach ihrem Pol richtet.

Ich rede, wie leicht zu erachten ist, nicht von allen. Bin ich aber deswegen zu tadeln, wenn ich von den meisten rede? Haben wir nicht philosophische Secten, und wie viel Beyfall findet die eclectische Philosophie in unsern Tagen? Sollte nun noch ein Drittes, nämlich ein Ding möglich seyn, welches weder zusammengesetzt noch einfach wäre; so wäre auch, wenn erwiesen ist, daß unsere Seele nicht zusammengesetzt seyn könne, noch nicht erwiesen, daß sie einfach sey. Wie soll man aber ein solches Ding benennen? Ich will dieses Dritte ein Mitteldīng zwischen dem Einfachen und dem Zusammengesetzten nennen. Allenfalls müßte es einen neuen Namen haben. Aut enim noua sunt rerum nouarum facienda nomina, aut ex aliis transferenda. Cic. *Acad. Quaest. L. I. §. 7.*

Ich weiß wohl, daß ein solches Mittelding dem ersten Anblick etwas seltsames seyn, und denjenigen,

die den Mangel der Gründlichkeit im Denken durch den Misbrauch des Witzes zu erſetzen vermeynen, Anlaß zu allerley artigen Spöttereyen geben wird. Es iſt wahr, daß es in dem weitläuftigen Reiche der Gelahrheit Wüſten, wie in dem innern Africa gebe, die täglich ein neues Ungeheuer hervorbringen.

Soll dieſes Mittelding nicht auch ein ſolches Ungeheuer ſeyn? Allein wenn Ungeheuer möglich ſind, und wirklich exiſtiren, ſo mag dieſes Mittelding immerhin als ein Ungeheuer betrachtet werden, wenn es nur ein mögliches Ungeheuer iſt. Es giebt in dem Tempel der Weltweisheit unberuffene Prieſter, die den Junkern gleich ſind, welche nicht aus ihrem Dorf gekommen, und daher alles, was ihnen von den Seltenheiten fremder Länder erzählt wird, und was ſie nicht in ihrem Dorfe geſehen, für erdichtet halten; die Schande ihrer Unwiſſenheit aber mit einem höhniſchen Lachen zuzudecken glauben. Sollten dieſe Gegner mir fürchterlich ſeyn? Der ſcharfſinnige Herr Bayle ſagt in dem Artikel: *Pomponace:* J'ai conu un Profeſſeur en Philoſophie, qui ne s'étoit rendu redoutable que par cet endroit. Il n'avoit point de fond, on l'eut embarraſſé facilement dans les diſputes publiques, s'il' n'eut eu recours aux plaiſanteries, & meme à des bouſoneries qui faiſoient rire l'Aſſemblee. Les plus fortes objections ſuccomboient par ce moien, & il étoit ſi perſuadé que cette maniere de répondre étoit la meilleure, qu'il s'en ſervoit lors meme qu'il

eût

eût pu dire quelque chose de serieux, & de solide tout ensemble. Mais apres tout les gens de bon sens ne se paient pas de la methode de ces railleurs, ils s'en divertissent, & ne laissent pas d'adjuger l'honneur du triomphe à qui il est dû.

Ich will mich also bemühen, dieses Mittelding begreiflich zu machen; oder wenigstens darzuthun, daß es keinen offenbaren Widerspruch in sich habe. Ich werde darauf mit gleicher Deutlichkeit darzuthun suchen, daß eine eingeschränkte Einheit unmöglich sey, und die daraus folgende Schlüsse werden sich von selbst ergeben. Ich gestehe übrigens gerne, daß daraus, daß ein solches Mittelding nichts offenbar widersprechendes in sich enthalte, noch nicht mit mathematischer Gewißheit folge, daß es möglich sey, und dabey viel darauf ankommen werde, ob meine Beweise, daß unsere Seele kein zusammengesetztes Ding, und keine Einheit etwas eingeschränktes seyn könne, richtig seyn werden. Wo ich keinen Widerspruch finde, da kann ihn vielleicht ein anderer finden, und überdieses ist auch noch eine höhere Vernunft, als die menschliche, möglich. Doch ich fange schon wiederum an zu zweifeln, und muß also aufhören.

§. 23.

Indem ich Willens bin, eine Erklärung von dem in der Frage seyenden Mitteldinge zu geben; so

ist allerdings nöthig, daß ich alle zu dieser Absicht erforderliche Begriffe genau bestimme. Da ich aber gewohnt bin, selbst zu denken, und mich nicht sclavisch an die Worte anderer zu binden; so bitte ich auch alle meine Leser, so gefällig zu seyn, mich nach meinen, nicht aber nach ihren Begriffen zu beurtheilen. Bey jeder Erklärung anzuzeigen, worinn solche mit den Begriffen anderer Weltweisen überein komme, oder davon abgehe, würde meinem Vorhaben, so kurz als möglich zu seyn, allzu hinderlich fallen. Die Freyheit, deren sich andere bedient, ihre Begriffe selbst zu bestimmen, wird mir hoffentlich auch nicht misgönnet werden wollen. Ich erinnere dieses überhaupt und insbesondere.

Der Freyherr von Leibnitz hat den Vorwurf von vielen erdulden müssen, daß noch niemand das Wort Vernunft in dem Verstande genommen habe, als er; allein er macht mit Recht dabey die Anmerkung, daß auch noch niemand vielleicht so deutlich gedacht habe.

Es ist wahr, daß man von dem gemeinen Gebrauche der Worte so wenig, als möglich, abgehen soll, und diese Regel werde ich auch, so viel möglich, in Acht nehmen; es ist ferner wahr, daß es in gewissem Verstande eben so unrecht nicht ist, wenn Cicero sagt: Malo cum Platone errare, quam cum aliis recte sentire, so lange man sich nämlich noch in dem Stande der Ungewißheit oder des Zweifels befindet, und dennoch eine unter den verschiedenen Meynungen anzunehmen nicht ungeneigt ist, in welchem Falle man allemal besser thut, die Meynung eines großen Mannes

anzu-

anzunehmen; noch vielmehr aber, wo es nur auf Kunstwörter und deren Erklärungen ankommt: allein es ist auch wahr, daß ein jeder Mensch seine eigne Weise zu denken habe, und daher auch, wenn sein Denken nichts nachgeahmtes; sondern etwas ursprüngliches seyn soll, sich selbst eine gewisse Sprache bilden müsse. Man kann sich zu sehr an die Begriffe anderer gewöhnen, so, daß man niemals etwas neues hervorzubringen im Stande ist. Also kann man sein Auge gewöhnen, in die Ferne besser, als in der Nähe, und in der Nähe besser, als in die Ferne zu sehen.

Ob ich mich nun aber gleich von dem gemeinen Gebrauch der Wörter, deren ich mich bediene, nicht so weit entfernt zu haben hoffe, daß ich mich im voraus zu entschuldigen nöthig hätte: so habe ich mir doch die Freyheit vorbehalten, mich nach meinem Belieben auszudrücken, ohne zu sehr auf anderer Begriffe zu sehen, und glaube demnach, daß obige kurze Erinnerung nicht ganz überflüßig seyn wird.

a) Unter einem Dinge verstehe ich in weitläuftigem Verstande eine jede Möglichkeit, oder ein jedes vorstellbares; in engerm aber eine jede Wirklichkeit.

b) Eine jede Wirklichkeit aber läßt sich entweder ohne und außer einer andern Wirklichkeit, oder weder ohne noch außer einer andern, und folglich allein in einer andern, oder aber zwar außer; nicht aber ohne eine andere vorstellen.

c) Eine

c) Eine Wirklichkeit, welche sich jederzeit sowol außer als ohne eine andere Wirklichkeit vorstellen läßt, nenne ich eine vor sich bestehende, oder ein vor sich bestehendes Ding, eine Substanz. Dieser Begriff kommt mit dem von mir §. 15. gegebenen völlig überein, daß nämlich eine Substanz ein Ding sey, welches sein eigenes Daseyn habe, ohne eine Bestimmung eines andern zu seyn. Eine Wirklichkeit, die sich weder außer noch ohne eine andere, und folglich nur in einer andern vorstellen läßt, nenne ich eine Bestimmung eines Dings, oder etwas einem Dinge nicht widersprechendes oder ihm zukommendes; ohne mich itzo um weitere Eintheilungen der Bestimmungen zu bekümmern.

d) Eine jede Bestimmung erfordert also jederzeit eine eigene Wirklichkeit, oder Substanz, in der sie wirklich sey, und diese eigene Wirklichkeit nenne ich das Subject der Bestimmungen.

e) Eine Wirklichkeit, die sich zwar außer; aber nicht ohne eine andere Wirklichkeit vorstellen läßt, ist also eine mit einer andern Wirklichkeit jederzeit nothwendig zugleich existirende Wirklichkeit, und folglich weder eine Substanz, noch eine Bestimmung, sondern ein Drittes.

f) Wenn ich zwey Dinge einander entgegen setze, und mir ein Drittes gedenke, welches sowol mit dem einen als andern etwas gemein hat; aber weder zu dem einen noch andern gezählt werden kann; oder welches,

welches, jedoch nur in verschiedener Absicht, sowol des einen, als des andern der beyden einander entgegengesetzten Dinge Gegentheil ist (oppositum duorum oppositorum), so nenne ich ein solches drittes ein Mittelding.

g) Es thut nichts zur Sache, wenn man ein solches Mittelding zu dem einen oder andern der einander entgegen stehenden Dinge rechnen will. Es kann nichts destoweniger ein Mittelding heißen, und in keinen Wortstreit werde ich mich einlassen.

h) Es ist also eine jede Wirklichkeit, die sich zwar außer; aber nicht ohne eine andere vorstellen läßt, ein Mittelding zwischen einer Substanz und Bestimmung (e. f.)

i) Ein jedes Ding, in welchem, solches als das Subject betrachtet, etwas wirklich unterschiedenes (realiter distinctum) angetroffen wird; oder in welchem Wirklichkeit außer Wirklichkeiten, die dasselbe ausmachen; oder aus welchen es besteht, angetroffen werden, nenne ich ein Ding, welches Theile hat.

k) Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten, die zusammengenommen ein Ding, oder eine Wirklichkeit ausmachen, sind also Theile eines Dings.

l) Ein Ding, in welchem keine Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten, die dasselbe, solches nämlich als das Subject betrachtet, ausmachen, angetroffen werden; kurz, welches keine Theile hat, nenne ich ein einfaches Ding. In einem einfachen Dinge kann

kann also, solches als das Subject seiner Bestimmungen betrachtet, nichts wirklich unterschiedenes angetroffen werden.

m) Ein Ding, in welchem Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten, die sich aber zugleich ohne einander vorstellen lassen, und also auch ohne einander existiren können, angetroffen werden, bestehet aus mehreren Substanzen c) und also vor sich bestehenden Theilen k).

n) Ein Ding, das aus mehrern Substanzen oder vor sich bestehenden Theilen besteht, nenne ich ein zusammengesetztes Ding.

o) Ein Ding, welches aus Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten, die sich aber ohne einander nicht vorstellen lassen; oder aus Dingen, die zwar außer einander, aber nicht ohne einander existiren können, und folglich jederzeit nothwendig zugleich existiren, und zusammengenommen nur ein Ding ausmachen, bestehet: ist ein aus Theilen k), aber nicht vor sich bestehenden Theilen bestehendes Ding c).

p) Es ist also in gewisser Absicht das Gegentheil des Zusammengesetzten n); zugleich aber auch das Gegentheil des Einfachen l); folglich ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten f).

q) Die Theile, woraus ein solches Ding besteht, sind also auch Mitteldinge zwischen Substanzen und Bestimmungen.

r) Daß

r) Daß eine Wirklichkeit möglich sey, welche außer einer andern sich vorstellen lasse; wird wohl niemand in Zweifel ziehen. Daß aber auch eine solche möglich sey, welche ohne eine andere sich nicht vorstellen lasse; auch dieses wird nicht geläugnet werden können.

s) **Außer einer andern Wirklichkeit vorstellbar seyn**, und ohne eine andere nicht vorstellbar seyn, sind Prädicate, die wenigstens offenbar einander nicht widersprechen; Prädicate aber, die einander nicht widersprechen, können in einem Subject beysammen seyn; sie können also mit einander verknüpft werden, und der Begriff ist alsdann möglich.

t) Wenn ich mir also ein Ding vorstelle, in welchem Wirklichkeiten außer Wirklichkeiten, die aber ohne einander nicht gedacht werden können, angetroffen werden, oder welches aus Dingen besteht, die außer einander existiren; aber ohne einander nicht existiren können; so ist in meiner Vorstellung nichts unmögliches.

u) Es ist also in meinem Begriffe von einem Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten nichts unmögliches oder widersprechendes.

v) Aus den Folgen, die aus dem Begriffe dieses Mitteldings fließen, wird dessen Möglichkeit noch mehr erhellen: indem nichts widersprechendes aus demselben fließt. Ich will die vornehmsten hier nur kürzlich berühren. Dieses Mittelding hat mit dem

Einfachen gemein, daß es nur eine Kraft haben, und folglich auch des Bewußtseyns fähig seyn kann (§. 22.); ferner daß es nicht anders als auf einmal entstehen, und nicht anders als auf einmal untergehen kann, wenn anders dessen Vernichtigung möglich ist: Denn ein Ding, das aus Theilen besteht, die ohne einander unmöglich exsistiren können; folglich jederzeit nothwendig coexsistiren, ist also auch nothwendig untheilbar; dahingegen ein jedes Zusammengesetztes, weil es aus vor sich bestehenden Dingen besteht, jederzeit an und vor sich (absolute) theilbar seyn muß.

w) Es ist auch in solchem Mitteldinge aus dem nehmlichen Grunde eine innere Bewegung so wenig als in einem Einfachen möglich. Es ist endlich auch ein vor sich bestehendes Ding, wie das Einfache. Mit dem Zusammengesetzten aber hat es erstlich die Ausdehnung, sodann auch die Größe, Figur, und endlich die Einnehmung eines Raums gemein.

x) Es hat aber dieses vor dem Zusammengesetzten besonders, daß es nicht auf die nehmliche Art, wie dieses, ausgedehnet seyn; auch die Schranken seiner Ausdehnung nicht verändert werden können; folglich ihm auch keine Elasticität zugeeignet werden kann.

Wenn die Scholastiker sich eine unkörperliche Ausdehnung vorstellen, und von der Seele in dem Körper sagen, daß sie tota in toto, et tota in singulis partibus sey: können sie sich von ihr, ohne sich zu wider-

widersprechen, einen andern Begriff machen, als denjenigen, den ich von einem Mitteldinge gegeben?

y) Wenn dieses Mitteldings seinen Ort verändert; so kann es ihn auch nicht anders, als auf die nehmliche Art verändern, wie ein einfaches Ding, wenn nehmlich ein einfaches Ding einen gewissen Ort einnehmen und solchen verändern könnte: denn von dem allgegenwärtigen wird niemand sagen, daß es seinen Ort verändern könne.

z) Allein aus allen diesen Gründen getraue ich mir noch nicht mit völliger oder mathematischer Gewißheit die Möglichkeit eines solchen Mitteldings zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten zu behaupten. Es wird allerdings noch etwas mehreres dazu erfordert.

aa) Denn die Theile eines solchen Mitteldings können keine vor sich bestehende Dinge; aber auch nicht so in einander gegründet seyn, daß A. den Grund von B. in sich enthalte; sonst müßte man nothwendig ein gewisses Subject setzen, in welchem alle diese Theile ihren Grund hätten, und dessen Bestimmungen sie folglich wären: dieses stritte aber wider meinen Begriff, den ich von diesem Mitteldinge gegeben, und zugleich wider die Sache selbst.

bb) Es müssen also alle diese Theile zusammengenommen nur ein vor sich bestehendes Ding ausmachen, und also auch nur zusammengenommen in einem andern außer ihnen den Grund ihrer Existenz und

ihres nothwendigen Zusammenhangs haben: weiter können wir nicht gehen, und wem nicht alles gleich begreiflich ist, den nehme ich mir die Freyheit zu fragen, ob ihm eine Einheit begreiflicher sey? Wollen wir unserer Einbildungskraft erlauben, sich dieses Mitteldinq unter einem selbstbeliebigen Bilde vorzustellen: so könnten wir es mit den sogenannten Sympathievögeln vergleichen, die, wie die Fabel sagt, nicht ohne einander leben, noch von einander abgesondert werden können, ohne daß der Tod des einen auch der Tod des andern sey *).

cc) Wenn

*) Diejenigen unter den alten Weltweisen, welche die Seele für etwas unkörperliches gehalten, scheinen sie nicht in dem Verstande für einfach gehalten zu haben, in welchem solches Wort von den Neuern genommen wird. Aristoteles gedenket quatuor generum principiorum, e quibus omnia orirentur; allein die Seele konnte er nicht darunter rechnen; quintam naturam censebat esse, e qua sit mens. Er erklärte sich aber nicht deutlich, und sahe sich in die Nothwendigkeit gesetzt, dieser fünften Natur einen neuen Namen zu geben: ἐντελεχίαν appellabat nouo nomine, quasi quandam continuatam motionem, et perennem. CIC. *Tusc. Quaest. L. I. §. 10.*

Was hat er wohl darunter verstehen können, als ein zwar vor sich bestehendes Ding, oder eine gewisse Kraft oder Thätigkeit, in welcher etwas wirklich unterschiedenes, oder außer dem andern befindlich sey, *continuata quaedam motio*, solches zusammen aber nur ein Ding ausmachte, *et perennis.* Cicero hat zu einer Zeit gelebt, da es ihm nicht wohl an Hülfsmitteln fehlen können, den Aristoteles zu verstehen und zu erklären, und diejenigen, die ihn beschuldigen, er

habe

cc) Wenn wir aber der Möglichkeit eines Dinges vollkommen gewiß seyn wollen: so müssen wir auch

über-

habe das Griechische nicht wohl verstanden, verdienen keine Widerlegung. Der Freyherr von Leibnitz erkläret die Entelechia in seiner Essais de Theodicée P. I. §. 87. nach dem Sinne, in welchem Cicero das Wort: *Motio* genommen, nämlich daß sie eine besondere Kraft, eine Bemühung (conatus), und nicht ein bloßes Vermögen zu wirken sey.

Wenn nun Cicero unter dem Wort; Entelechia eine fortgesetzte Kraft verstanden; so ist ihm solche Kraft wohl nichts anders, als eine Kraft oder ein vor sich bestehendes Ding, worinn etwas außer dem andern, oder von dem andern wirklich unterschiedenes ist, welches jedoch nur ein vor sich bestehendes Ding ausmacht, wie das Wort: perennis genugsam anzeigt. Wenn Cicero von der Natur der Seele redet, und fragt: Quae est ei natura? so antwortet er zwar: propria puto et sua, und giebt dadurch gnugsam zu erkennen, daß die Seele ein Ding sey, welches sein eigenes Daseyn, seine eigene Kraft habe, und mithin eine Substanz sey. Wenn er aber sogleich darauf setzt: Sed fac igneam; fac spirabilem: nihil ad id, de quo agimus, so hat er so viel sagen wollen, daß, wenn er festsetzte, die Seele habe naturam propriam et suam, er dadurch die Möglichkeit nicht ausschlösse, daß solche natura nicht könne ignea vel spirabilis seyn; es gehöre nur dieses nicht zu dem, was er abhandeln wolle, oder könne dasselbe nicht entkräften: Illud modo videto, vt Deum noris, etsi ignores et locum et faciem: sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiam si ejus ignores et locum et formam, Cicero scheint also zuzugeben, oder wenigstens nicht für unmöglich zu halten, daß die Seele eine gewisse Gestalt,

formam

überzeugt seyn, daß solches mit andern bereits existirenden Dingen zugleich möglich seyn könne, sonst kann es uns leicht begegnen, daß wir das Bild eines

formam vel faciem habe. Alles dieses hat er von der Seele nicht gedenken können, ohne sich von solcher eine gewisse Ausdehnung vorzustellen. Kein einfaches Ding aber kann in dem Verstande, in welchem es die Neuern nehmen, ausgedehnt seyn. Cicero kann also auch in dem Verstande nicht geglaubt haben, die Seele sey etwas einfaches. Gleichwol hat er solche für etwas unkörperliches und untheilbares gehalten, und muß also sich von einem unkörperlichen und untheilbaren Dinge einen solchen Begriff gemacht haben, womit der Begriff der Ausdehnung hat bestehen können. Wenn er also sagt, nihil esse animis admixtum, nihil duplex, so hat er ein aus mehreren Substanzen zusammengesetztes Wesen im Sinne, und erkläret sich, daß er die Seele für kein solches Wesen halte, welches aus der Definition, die er vom interitu giebt, deutlich genug erhellet, wenn er von partibus spricht, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur. Denn diese partes müssen Dinge seyn, die ohne einander, und also vor sich existiren können, folglich nicht nothwendig zugleich existiren. Ich merke schließlich nur noch an, daß der Begriff von einem unkörperlichen und untheilbaren Wesen, welches sein eigenes Daseyn und seine eigene Kraft; zugleich aber auch eine gewisse Ausdehnung hat, mit dem Begriffe, den ich von einem Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten gegeben, ziemlicher maßen übereinzustimmen scheine; und daß Cicero das Wort: Entelechia in dem nehmlichen Verstande genommen: Aristoteles auch keinen andern Sinn gehabt habe, als daß die Seele eine gewisse Kraft sey, in welcher etwas fortgesetztes, oder gewisse Schran-

eines Traums für eine Möglichkeit halten, so wunderbar auch dessen Zusammensetzung seyn möchte. Ich werde sogleich weiter zeigen, was dazu gehöre, der Möglichkeit eines Dings vollkommen gewiß zu

Schranken außer einander angetroffen würden, erhellet nicht undeutlich hieraus.

Aristoteles hat aber, wie es scheinet, sich nicht deutlicher erklären wollen oder können, da er zumal die Seele, wie sich aus einer Stelle schließen läßt, zu einem Theile des Körpers, in welchem Verstande aber, will ich itzo nicht untersuchen, gemacht, und der Teufel, welchen Hermolaus Barbarus um Rath gefraget, hat es auch nicht besser gewußt, wenigstens wird die Sache nicht zu seinem Vortheil erzählt, indem man sagt, daß er „ne sachant „peutêtre pas lui-même ce qu'Aristote avoit voulu dire „par ce Mot eut la malice de repondre d'une voix si „basse & si mal articulée, que le bon Prelat ne pût „entendre la Parole qu'il prononca. *Voyés l'Histoire „de* FRANÇOIS BACON *p. 166.*

Was Epicur von einem Atom für einen Begriff gehabt, und daß er solchen zwar für etwas nothwendig untheilbares gehalten, gleichwol aber ihm eine gewisse Größe und Ausdehnung beygelegt habe, ist bekannt: ich habe mich aber darüber schon in dem diesem Werkchen vorgedruckten Schreiben näher erkläret. Alle diejenigen also, welche die Seele jemals für etwas unkörperliches gehalten und noch halten; zugleich aber von derselben behaupten, daß sie ausgedehnt sey, können sich von ihr keinen andern Begriff machen, als denjenigen, den ich mir von einem Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten mache.

seyn. Ich hoffe, daß auch aus diesem wenigen meine Aufrichtigkeit genug erhellen wird. Es ist mir nur um die Wahrheit zu thun, und ich werde alle bescheidene Erinnerungen mit Vergnügen annehmen *).

§. 24.

Ich habe also gezeigt, daß ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten keinen offenbaren Widerspruch in sich enthalte. Sollte nun gleich nicht daraus auf eine unwidersprechliche Art dessen Möglichkeit folgen, so habe ich doch Grund genug, dasselbe so lange, obgleich nicht mit völliger Gewißheit, für möglich zu halten, bis mir der Widerspruch gezeigt wird, wenn auch

*) Ein gründlich denkender Freund, welchem ich meine Beweisgründe noch vor dem Drucke mitgetheilet, hat mir einige wichtige Einwürfe gemacht, durch welche ich auch wirklich meine Begriffe noch etwas genauer zu bestimmen bewogen worden bin. Unter andern hielte gedachter Freund dafür, daß dasjenige, was ich ein Mittelding nennte, gar wohl als eine Art des Zusammengesetzten angesehen werden könnte. Es ist dieses auch nicht zu leugnen, wenn man das Zusammengesetzte in weitläuftigerm Verstande nehmen, und darunter alles, was Theile hat, verstehen will; allein da, wie gedachter gelehrte Freund selbst der Meynung ist, dieser neuen Art des Zusammengesetzten die besondere Benennung annoch ermangelte: so glaube ich, daß auch aus diesem Grunde gerechtfertiget werden könne, daß ich die Benennung eines Mitteldings vorzüglicher gefunden.

auch gleich meine folgende Gründe nicht hinreichend seyn sollten, die Möglichkeit eines solchen Mitteldings, ja selbst seine Wirklichkeit außer allen Zweifel zu setzen. Itzo will ich untersuchen, ob wir auch einen hinlänglichen Grund haben, ein einfaches Ding für möglich zu halten. Daß ein solches Ding keinen offenbaren Widerspruch in sich zu fassen scheine, berechtiget uns noch nicht, dessen Möglichkeit mit Gewißheit fest zu setzen. Wir können uns ein solches Ding, weil es keine Ausdehnung, Größe und Figur haben kann, auf keine sinnliche Art vorstellen; daraus folgt aber nichts weniger als dessen Unmöglichkeit, wie ich schon angemerkt. Unterdessen können wir doch so viel daraus schließen, daß wir keine Ursache haben, ein solches Ding so schlechterdings für möglich zu halten, weil uns bey dessen Betrachtung nicht sogleich ein offenbarer Widerspruch in die Augen fällt. Wir müssen also einen hinlänglichen Grund von dessen Möglichkeit angeben können, wenn wir derselben gewiß seyn wollen.

§. 25.

Es wird in der Metaphysik außer Zweifel gesetzt, daß alle Möglichkeiten ihren Ursprung aus dem göttlichen Verstande haben. Wir endliche Geschöpfe sind also viel zu schwach, die Möglichkeit eines Dinges à priori einzusehen, welches allein der göttliche Verstand vermögend; es sey denn, daß einer mit der Einsicht à priori einen andern Begriff verknüpfen wollte, als ich. Wir erkennen also die Möglichkeiten

lichkeiten nur, wie man in der Schule redet, à posteriori; oder wir schließen von der Wirklichkeit eines Dinges untrüglich auf dessen Möglichkeit; oder auch von der Wirklichkeit eines Dinges auf die Möglichkeit eines andern nicht wirklichen: oder dessen Wirklichkeit uns wenigstens verborgen.

Wenn wir also weder von der Existenz eines einfachen Dinges oder einer Einheit überzeugt seyn, noch auch aus der Wirklichkeit anderer nicht einfacher Dinge auf die Möglichkeit des Einfachen richtig folgern können: so haben wir keinen hinlänglichen Grund, ein solches für möglich zu halten; oder dessen Möglichkeit mit Gewißheit fest zu setzen.

Ich sehe mich mit Vergnügen außer der Nothwendigkeit gesetzt, erst zu erweisen, daß man noch durch keine Versuche Einheiten habe entdecken können, und es auch wohl, dergleichen anzustellen, vergeblich seyn dürfte. Die Erfahrung verläßt uns also hier gänzlich; der Weg richtiger Vernunftschlüsse bleibt uns noch allein zu gehen übrig.

Ehe wir aber zur Untersuchung schreiten, ob durch einen Zusammenhang richtiger Vernunftschlüsse existirende Einheiten entdeckt werden können: wollen wir erst zusehen, ob nicht aus der Existenz des Zusammengesetzten auf die Möglichkeit des Einfachen richtig gefolgert werden könne.

Unter allen Dingen, von deren Existenz uns unsere Sinnen überführen, treffen wir kein einziges an, welches

welches nicht zusammengesetzt wäre. Es ist also allein das Zusammengesetzte, dessen Existenz wir aus der Erfahrung gewiß sind. Zusammengesetzt nennen wir was Theile hat, und zwar vor sich bestehende Theile, das Zusammengesetzte nämlich in engerm Verstande genommen. Stellen wir uns dessen Gegentheil für; so stellen wir uns ein Ding für, das keine Theile hat. Folgt aber daraus dessen Möglichkeit? Den Schluß wird doch niemand für richtig erkennen, daß, wenn ein Ding möglich sey, auch dessen Gegentheil möglich sey; sonst könnte man auch schließen, daß, wenn eine einfache Seele möglich wäre, auch eine zusammengesetzte möglich seyn müsse; denn letztere wäre das Gegentheil von ersterer. Ob aber aus der Existenz des Zusammengesetzten vermitteist des Satzes des zureichenden Grundes auf die Existenz des Einfachen gefolgert werden könne, oder nicht; dieses ist eine andere gleich zu erörternde Frage.

§. 26.

Ich habe hier nur zeigen wollen, daß aus der Möglichkeit eines zusammengesetzten Dinges nicht sogleich die Möglichkeit dessen Gegentheils, oder des Einfachen folge.

Sind nun die Einheiten nicht von solcher Beschaffenheit, daß sie uns in die Sinnen fallen, und durch einige Versuche entdeckt werden können; kann ferner aus der Existenz des Zusammengesetzten nicht unmittelbar auf die Möglichkeit, vielweniger die Wirklichkeit derselben geschlossen werden: so

müssen wir sehen, ob wir mit Hülfe des Satzes des zureichenden Grundes so glücklich seyn können, die berühmten Einheiten oder Monaden zu entdecken.

Die Dinge, von deren Existenz uns die Erfahrung überzeugt, sind die zusammengesetzten oder Körper, und denn die in uns denkende, von welchen wir aber noch nicht wissen, was sie sind, bis wir etwa solches durch Schlüsse entdeckt.

Die zusammengesetzten Dinge oder Körper müssen sowol als die in uns denkende einen zureichenden Grund haben, warum sie sind, und warum sie so und nicht anders sind.

Wenn nun erwiesen werden könnte, daß die Körper den zureichenden Grund ihrer Zusammensetzung in Einheiten haben müßten: so wäre die Existenz der Einheiten, und folglich auch ihre Möglichkeit dargethan. Wenn ferner erwiesen werden könnte, daß das in uns denkende von keiner andern als einfachen Beschaffenheit seyn könne; so wäre auch dadurch die Wirklichkeit, und folglich auch die Möglichkeit des Einfachen dargethan.

Wenn ferner erwiesen werden kann, daß sowol alle Körper, als alle endliche denkende Wesen, sie seyn was sie wollen, oder überhaupt alle endliche Dinge den letzten und zureichenden Grund ihrer Existenz in einem einfachen Dinge haben müssen: so ist auch dadurch die Wirklichkeit, und folglich auch die Möglichkeit einer Einheit außer Zweifel gesetzt.

Alle Körper oder zusammengesetzte Dinge sind entweder ins Unendliche theilbar; oder sie bestehen aus gewissen ersten nicht weiter theilbaren Theilen.

Erstern Falls werden wir nie so glücklich seyn, auf Einheiten zu kommen; es würde uns gehen, wie denjenigen, welche den Stein der Weisen suchen; wir würden ewig suchen, ohne etwas zu finden. Ob aber die unendliche Theilbarkeit der sogenannten Materie möglich sey oder nicht; diesen so heftig, ich will nicht sagen, mit so vieler Unanständigkeit, getriebenen Streit will ich itzo nicht entscheiden; ich überlasse es denen, die im Entscheiden bereits eine größere Fertigkeit erlangt haben: Letztern Falls aber folgte noch nicht, daß die ersten nicht weiter theilbaren Theile einfach seyn müssen: indem sie auch Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten seyn können: Denn ein solches Mittelding ist eben so untheilbar, wie das einfache selbst, obgleich seine Untheilbarkeit einen andern Grund, als die des Einfachen hat. So lange noch nicht der offenbare Widerspruch gezeigt ist; so lange ein solches Mittelding sich noch einigermaßen, und wenigstens eben so gut, als ein einfaches Ding, gedenken läßt: so lange habe ich einen Grund, solches in so fern für möglich zu halten: ja wenn ich auch nur mit einigem Schein sagen kann; Vielleicht ist ein solches Mittelding, oder wenn dieses Wort anstößig seyn sollte, ein Ding, welches von anderer Beschaffenheit, als das Einfache und Zusammengesetzte, und von der Beschaffenheit, wie ich solches beschrieben, möglich; so ist dieses schon genug, den Schluß-

saß, daß die ersten untheilbaren Theile der Körper einfach seyn, verdächtig zu machen, und das Gegentheil, daß sie auch nicht einfach seyn könnten, bleibt möglich.

Wenn wir also gleich auf das unwidersprechlichste erweisen würden, daß alle zusammengesetzte Dinge gewisse erste oder Grundtheile (elementa) haben müßten, die nicht weiter getheilet werden könnten: so würden wir doch dadurch noch lange nicht weder die Möglichkeit, noch die Existenz der Einheiten erwiesen haben.

Wir wollen uns nun zu Betrachtung unserer Seele, eines Dings, von welchem wir noch nicht wissen, was es eigentlich ist, wenden, und sehen, ob solches seinem Wesen nach einfach seyn müsse. Ich habe bereits (§. 22.) erwiesen; oder wenigstens ist solches von andern geschehen, daß kein denkendes Wesen aus mehrern Substanzen zusammengesetzt seyn könne.

Diejenigen, welche die Gegner der Materialisten sind, und die man Spiritualisten zu nennen pflegt, ziehen daraus die Folge, daß ein jedes denkendes Ding einfach seyn müsse. Es ist, ich gestehe es gerne, nichts richtiger, als diese Folge, wenn man voraus setzt, daß ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten unmöglich sey. Ich habe aber bereits angemerkt, daß auch ein bloßes Vielleicht hinreichend sey, diese Folge wankend zu machen.

Sollte man aber im Stande seyn, mit hinlänglichen Gründen gewiß zu machen, daß, im Falle der

Mög-

Möglichkeit eines solchen Mitteldings, nichts desto minder es etwas widersprechendes in sich begriffe, einem solchen Mitteldinge die Kraft zu denken beyzulegen; oder aber selbst in dem Falle, wenn einem solchen Mitteldinge das Vermögen zu denken nicht abgesprochen werden könnte, dennoch aus allen oder einigen Wirkungen unserer Seele so viel erhelle, daß solche nothwendig Wirkungen eines einfachen Dinges seyn müßten: so wäre dieses noch ein Weg, uns von der Wirklichkeit, und also auch von der Möglichkeit des Einfachen zu überzeugen.

Allein welcher kann sich mit Grund rühmen, in das Innerste des Wesens einer Einheit so tief eingesehen zu haben, daß er einen solchen Beweis zu führen sich getraute? So lange unterdessen ein solcher Beweis noch nicht erschienen; so lange ist auch hier noch kein Trost für die Einheiten vorhanden.

Es bleibt uns also nur noch zu untersuchen übrig, ob dasjenige Wesen, in welchem alle eingeschränkte Dinge den letzten Grund ihrer Existenz haben, nothwendig einfach seyn müsse.

Ich setze die Existenz eines solchen ersten Wesens, und die von selbst daher fließende Uneinschränklichkeit desselben außer Zweifel. Wenn wir aber wissen wollen, ob solches einfach oder zusammengesetzt; oder ein Mittelding zwischen beyden sey: so müssen wir untersuchen, welche von diesen dreyen Beschaffenheiten mit seiner Uneinschränklichkeit überein komme, und welche derselben widerspreche.

Eingeschränkte Dinge nennen wir diejenigen, welche dasjenige, was sie sind, nach und nach sind. Den Begriff des Eingeschränkten genauer zu bestimmen, erfordert mein gegenwärtiger Zweck nicht.

Daß alle zusammengesetzte Dinge dasjenige, was sie sind, nicht auf einmal; sondern nach und nach seyn, hoffe ich nicht nöthig zu haben, erst zu erweisen. Da ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten von solcher Beschaffenheit ist, daß sich in demselben wirklich etwas von dem andern unterscheiden läßt: so ist auch daraus der Schluß leicht zu machen, daß ein solches Mittelding nicht weniger, als das Zusammengesetzte, eingeschränkt oder endlich seyn müsse; indem sich in ihm gewisse Schranken gedenken lassen.

Da nun, wie ich vorausgesetzt, die erste Ursache, worinn alle Dinge ihren letzten Grund finden, nothwendig uneingeschränkt seyn muß; so ist klar, daß dieselbe weder zusammengesetzt, noch ein Mittelding seyn könne, und folglich einfach seyn müsse.

§. 27.

Diejenigen Schlüsse, deren Verbindung mit einander den Beweis von dem Daseyn des nothwendigen, uneinschränklichen, göttlichen Wesens ausmacht, sind also allein diejenigen, welche uns auf das Daseyn des Einfachen führen.

Wir sind also von der Existenz einer; aber auch nur einer Einheit überzeugt, und zwar nur von der Einheit Gottes.

Folgt

Folgt aber daraus die Möglichkeit mehrerer Einheiten? Wenigstens müßte solche hieraus erwiesen werden, wenn sie statt haben sollte.

Diese mehrere Einheiten, wenn solche möglich wären, wären entweder der göttlichen vollkommen ähnlich, oder nicht. Erstern Falls wären sie alle gleich uneingeschränkt, letztern Falls aber eingeschränkt. Der erstere Fall ist unmöglich, indem nur ein uneingeschränktes Ding seyn kann, und es schon eine Einschränkung wäre, nicht allein das Uneingeschränkte zu seyn. Lasset uns sehen, ob der letztere Fall möglich sey. Der Schluß von der Möglichkeit einer uneingeschränkten Einheit auf die Möglichkeit einer eingeschränkten ist nicht nothwendig: sonst müßte der Schluß von der Möglichkeit eines Dinges auf die Möglichkeit seines Gegentheils jederzeit richtig seyn. Nun wird aber doch niemand behaupten wollen, daß, weil ein eingeschränktes Zusammengesetztes möglich sey, folglich auch ein uneingeschränktes Zusammengesetztes möglich seyn müsse: denn das uneingeschränkte Zusammengesetzte wäre unstreitig das Gegentheil von dem eingeschränkten Zusammengesetzten.

Auf die größte Vollkommenheit des göttlichen Verstandes der unerschöpflichen Quelle aller Möglichkeiten, wird sich doch hoffentlich niemand berufen und behaupten wollen, daß, wenn keine eingeschränkte Einheit möglich wäre, alsdenn der göttliche Verstand eingeschränkt seyn müsse: es würde

das nehmliche; oder eben so ungegründet seyn, als ob sich jemand hierinnen auf die Allmacht Gottes beziehen wollte.

Ich sehe also nicht, aus welchem Grunde man die Möglichkeit mehrerer und folglich eingeschränkter Einheiten behaupten könne. Da aber daraus allein noch nicht folgt, daß eine eingeschränkte Einheit etwas widersprechendes in sich fasse: so bleibt es auch, so lange der Widerspruch nicht dargethan worden, noch im Zweifel, ob eine eingeschränkte Einheit möglich sey oder nicht. Diejenigen, welche der gegentheiligen Meynung sind, und die Monadologie verfechten, werden hieraus zu ersehen belieben, daß ich ganz billig verfahre. Ich verspreche mir also auch von ihnen gleiche Billigkeit.

§. 28.

Nun will ich meinen Beweis antreten, daß keine eingeschränkte Einheit möglich sey. Ich habe ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten gesetzt, und mich auf eine solche Art erklärt, daß in einem solchen Mitteldinge, wie ich solches erkläret, nichts widersprechendes befindlich ist. Ich habe daraus die richtige Folge gezogen, daß weder die Existenz noch die Möglichkeit eingeschränkter Einheiten erwiesen sey; noch erwiesen werden könne, so lange ein solches Mittelding möglich bleibe, oder doch als möglich gedacht werden könne. Ich ersuche meine Leser, hierauf wohl acht zu haben.

Wenn ich nun darthue, daß eine eingeschränkte Einheit einen Widerspruch in sich enthalte; so habe ich zu-

zugleich die Möglichkeit eines solchen Mitteldings außer allen Zweifel gesetzt, wenn anders meine Beweise von der Unmöglichkeit eines denkenden Zusammengesetzten richtig sind.

Ich habe aber dargethan, daß Gott einfach seyn müsse, weil er uneingeschränkt ist. Ich schließe nun so: Ein jedes uneingeschränktes Ding ist nothwendig einfach; ein jedes einfaches Ding ist also auch nothwendig uneingeschränkt. Dieser Schluß wäre unrichtig, wenn erwiesen wäre, oder werden könnte, daß eine eingeschränkte Einheit möglich sey. Ich habe zwar dieses oben noch in Zweifel gestellt; dieses benimmt unterdessen der Richtigkeit dieser Folge nichts; indem ich dadurch nicht mehr gesagt, noch sagen können, als daß aus meinen vorhergehenden Sätzen die Unmöglichkeit einer eingeschränkten Einheit noch nicht unmittelbar folge, weil daraus, daß wir von der Möglichkeit eines Dinges noch nicht überzeugt sind, dessen Unmöglichkeit nicht folget.

Wäre noch keine Monadologie erfunden, und ließen wir es schlechtweg an seinen Ort gestellt seyn: von welcher Beschaffenheit unsere Seele wäre, ohne folglich solche als einfach anzunehmen; so würde auch niemand an der Richtigkeit dieses Schlusses zweifeln; es würde vielleicht auch niemand einfallen, ob eine Einheit nicht auch eingeschränkt seyn könne.

Daß aber die Einfachigkeit dem Uneinschränklichen etwas eigenthümliches sey; erhellet daraus,

weil das Uneinschränkliche dasjenige ist, was alles, was es ist, auf einmal ist; nur das Einfache aber auf einmal dasjenige seyn kann, was es ist, und wir daher von der Uneinschränklichkeit eines Dinges auf seine Einfachigkeit einen nothwendigen Schluß machen.

Wollte man einwenden, ein Mittelding, wie ich solches beschrieben, müßte auch auf einmal entstehen: so ist dieses doch in einem andern Verstande zu nehmen, und ein solches Mittelding entstehet zwar auf einmal, weil aber in ihm Schranken angetroffen werden, so kann man von ihm nicht in dem Sinn, wie von dem Einfachen, sagen, daß es auf einmal sey, was es ist.

Es muß also aus dem Begriff des Einfachen erkläret werden können, daß es auf einmal seyn könne, was es ist: sonst wäre der Schluß von der Uneinschränklichkeit auf die Einfachigkeit unrichtig. Wie kann aber zugleich aus dem Begriff des Einfachen erhellen, daß es, auch nach und nach seyn könne, was es ist, d. i. daß es auch eingeschränkt seyn könne? Es kann also der Satz: Ein jedes uneingeschränktes Ding ist nothwendig einfach, umgekehret werden.

Daß das uneingeschränkte Ding nothwendig einfach seyn müsse; gewisse eingeschränkte Dinge aber auch nothwendig einfach seyn müssen, und gleichwol keines derselben einfacher als das andere seyn könne; sondern ein jedes so einfach als das andere; gleichwol aber auch ein jedes von dem andern unterschieden

den sey: dieses kann einem jeden, der sich weder für noch wider die Monadologie noch erkläret, folglich keine vorgefaßte Meynung hat; sondern sich als einen forschenden Zweifler verhält, nicht anders als wenigstens beym ersten Anblick widersprechend vorkommen.

Betrachten wir nun eine Einheit an und vor sich, außer aller Beziehung auf andere Dinge, und ohne an dasjenige, so ihr zukommen und nicht zukommen kann, zu gedenken; sondern betrachten sie vielmehr ganz abstract, als das bloße Subject desjenigen, so ihr zukommen kann; so können wir uns solche unmöglich anders vorstellen, als ein solches Ding, welches vor sich besteht; und in welchem nichts wirklich unterschiedenes oder außer dem andern als wirklich befindliches; kurz, keine Vielheit und Mehrheit von Dingen, und nichts außer dem andern, folglich auch keine wesentliche Einschränkung angetroffen wird: Dieses ist es alles, was wir uns von einer Einheit, solche bloß als das Subject desjenigen, so ihr zukommen kann, betrachtet, vorstellen können. Ob aber dieses eine eigentliche Vorstellung des Einfachen, oder ein bejahender Begriff von demselben genennet werden könne, darüber habe ich mich schon erkläret, und dieses gehöret hieher nicht.

Ich mag mir also so viele Einheiten vorstellen, als ich will: so kann ich mir keine auf eine andere Art als diese vorstellen. Wollte ich mir eine einfacher vorstellen als die andere; so müßte ich mir vorstellen, daß in einer weniger wirklich von dem andern unter-

schiedenes, oder außer dem andern wirklich befindliches; kurz, daß in einer weniger Theile als in der andern angetroffen würden: aber alsdann verlöhre ich offenbar den Begriff des Einfachen, oder gienge vielmehr von der Bedeutung dieses Worts ab, und solche Einheiten wären eigentlich entweder zusammengesetzte, oder sie wären Mitteldinge.

Wenn ich also von meiner Vorstellung des Einfachen alles dasjenige, was von demselben gesagt werden, oder ihm zukommen kann, ganz und gar absondere: so kann ich mir keine von einander unterschiedene Einheiten als möglich gedenken. Sollen nun von einander unterschiedene Einheiten möglich seyn: so müssen sie durch dasjenige, so ihnen zukommen, oder von ihnen gesagt werden kann, von einander unterschieden werden: denn außer dem Dinge selbst und demjenigen, so ihm zukommt, läßt sich weiter nichts in einem Dinge gedenken.

§. 29.

Ich habe also einsweilen so viel erwiesen, und wiederhole es mit gutem Bedacht, daß alle Einheiten an und vor sich, oder ohne dasjenige, so ihnen zukommen kann, und nur als das Subject desselben betrachtet, einander vollkommen ähnlich seyn müssen, und sich in so fern kein Unterschied zwischen ihnen gedenken lasse.

Wir wollen nun sehen, ob sie durch dasjenige, so ihnen zukommen kann, unterschieden werden können.

Alles was einem Dinge nicht widerspricht, und sich also in und von ihm als möglich gedenken läßt;

von diesem sagen wir, daß es einem Dinge zukomme, oder eine Eigenschaft, Bestimmung, Veränderung oder Zufälligkeiten desselben sey (qualitas, determinatio, accidens). Das Ding selbst ist das Subject desjenigen, so ihm zukommt; letzteres muß also als das Prädicat von erstern unterschieden werden; letzteres muß also auch im erstern seinen Grund haben: denn es muß aus dem Dinge selbst ersehen und erkannt werden können, daß und warum einem Ding etwas nicht widerspreche, und ihm also zukomme. Sind nun alle Einheiten als die Subjecte desjenigen, so ihnen zukommt, oder ihrer Eigenschaften betrachtet, einander vollkommen ähnlich: wie kann in der einen etwas befindlich seyn, woraus ersehen oder erkannt werden könnte, warum ihr etwas zukommen könne, das der andern nicht zukommen könne, oder warum der einen etwas widerspreche, das der andern nicht widerspreche? Sie sind alle als die Gründe (principia) ihrer Bestimmungen oder Veränderungen anzusehen: Wo nun aber ähnliche Gründe sind; können da verschiedene Wirkungen (principiata) seyn? Setzen wir zwo einander vollkommen ähnliche Ursachen oder Kräfte; so werden auch die Wirkungen dieser einander vollkommen ähnlicher Ursachen oder Kräfte einander vollkommen ähnlich seyn. Man mag von diesen beyden Kräften nehmen, welche man will; so wird man eine und die nehmliche Wirkung erhalten *).

 Wenn

*) Es würde also auch unter den Körpern kein Unterschied seyn können, wenn solche aus Einheiten zusammengesetzt wären.

Wenn also die Einheiten durch ihre inneren Bestimmungeu oder Veränderungen von einander unterschieden seyn sollten: so müßten sie auch, als die Subjecte dieser Bestimmungen betrachtet, verschieden seyn. Wollte man ihnen verschiedene Kräfte bey-

wären, und man würde, da die Körper ausgedehnet sind, auch eingestehen müssen, daß die Einheiten ausgedehuet wären, welches aber ihrem Wesen widersprechen würde. Ein Ding, das Theile außer Theile hat, ist zwar ein ausgedehntes Ding; aber darinnen bestehet die Ausdehnung nicht allein. Diese Theile müssen schon eine solche Eigenschaft an sich, und eine gewisse damit übereinstimmige Beziehung auf einander haben, wenn das Ganze ausgedehnt seyn soll. Die Frau Marquisin du Chatelet saget zwar in ihren vortrefflichen Institutions de Physique Ch. VII. §. 120. p. 131 sq. „Tous les Corps sont étendus en longueur, largeur et profondeur; or comme rien n'éxiste sans une raison suffisante, il faut que cette etenduë ait sa raison suffisante per laquelle on puisse comprendre, comment, & pourquoi elle est possible; car de dire, qu'il y a de l'étenduë, par ce qu'il y a de petites parties étendües, ce n'est rien dire, puisque l'on fera la même question sur ces petites parties que sur le tout, & que l'on demandera la raison suffisante de leur étendüe: ou comme la raison suffisante oblige d'alleguer quelque chose qui ne soit pas la même que cette dont on demande la raison puisque sans cela on ne donne point de raison suffisante & que la question demeure toujours la même; si l'on veut satisfaire à ce principe sur l'origine de l'étenduë, il faut en venir enfin à quelque chose de non-étendu, & qui n'ait point de parties, pour rendre raison de ce qui est étendu, & qui a des parties: or un Etre non-étendu & sans parties, est un Etre

beylegen; so wären diese Kräfte entweder die Einheiten selbst, und alsdenn könnten sie nicht, wie ich erwiesen, verschieden seyn; oder sie hätten ihre von den Dingen, deren Kräfte sie wären, abgesonderte Wirklichkeit, und alsdenn wäre ein solches nicht einfach; sondern die Kraft und das Subject derselben

Etre simple. Donc les Composés, les Etres étendus éxistent par ce qu'il y a des Etres simples. „

In dieser schönen Stelle findet man die Gründe, wodurch der Freyherr von Leibnitz, und sein würdiger Nachfolger, der Freyherr von Wolf die Elementen der Dinge zu Einheiten machen wollen, in einer angenehmen Kürze beysammen. Wer aber die unendliche Theilbarkeit der Materie behauptet, diesen werden solche Gründe nicht überzeugen; er wird die unendliche Theilbarkeit der Materie als den zureichenden Grund aller Ausdehnung angeben; den zureichenden Grund der unendlichen Theilbarkeit selbst aber in dem allervollkommensten Verstand und allervollkommensten Willen eines unendlichen Wesens suchen; er wird einen Unterschied machen zwischen dem Satze, daß alles seinen zureichenden Grund haben müßte, und dem Satze, daß wir von allem einen zureichenden Grund wissen und angeben müßten und könnten. Ueberhaupt aber ist der Schluß falsch, daß die Ausdehnung der Körper in Dingen, die nicht ausgedehnt seyn, ihren zureichenden Grund haben müßte. Mit gleichem Recht könnte man schließen, daß also auch das Unausgedehnte in dem Ausgedehnten seinen zureichenden Grund haben müsse. Unsere Gedanken sind unausgedehnt; sie müßten also in einem Ausgedehnten ihren zureichenden Grund haben. Der Schluß ist vielmehr ganz natürlich, ungezwungen und richtig, daß, wie das Ganze sey, also auch dessen Theile, in so weit solche bloß als Theile des Ganzen

selben machten zwey mit einander verbundene vor sich bestehende Dinge, und also ein Zusammengesetztes aus. Ein solches Ding wäre also nicht einfach. Der höhere oder mindere Grad der Kräfte kann eben so wenig Einheiten unterscheiden; man müßte sich sonst eine größer, und eine kleiner als die andere vorstellen.

Kön-

Ganzen zu betrachten, seyn müßten. Ein ausgedehntes Ganzes muß also auch ausgedehnte Theile haben. Alle Schwierigkeit verschwindet, wenn man die Begriffe auf folgende Weise unterscheidet. Eine Ausdehnung kömmt entweder einem einzelnen vor sich bestehenden Dinge besonders und wesentlich zu; oder sie kömmt mehrern vor sich bestehenden, und sich in einer gewissen Verbindung auf einander beziehenden Dingen zugleich und auf einmal zu. Erstere Art der Ausdehnung kann man eine extensionem absolutam; letztere aber relatiuam nennen. Wenn von der extensione absoluta der zureichende Grund gegeben werden soll: so muß solcher in dem Wesen der Substanz, welcher diese Ausdehnung zukömmt, alleinig gesucht und daraus erklaret werden, wie und warum diese Substanz ausgedehnet sey. Soll aber von der extensione relatiua der zureichende Grund gegeben werden: so muß solcher in den Theilen des ausgedehnten Zusammengesetzten und derselben Beziehung auf einander, folglich in denen mehreren in einer gewissen Verbindung sich auf einander beziehenden Substanzen gesucht werden, welchen Substanzen die Ausdehnung zugleich und auf einmal zukommen muß, wenn das Zusammengesetzte ausgedehnet seyn soll. Eben so wenig aber, als ich mir mittelst der Abstraction den allgemeinen Begriff der Ausdehnung hätte machen können, wenn nicht alle einzelne Körper, die ich einzeln empfunden, diese Eigenschaft an sich gehabt hät-

ten:

Können nun die Einheiten weder an sich betrachtet, noch auch durch ihre Kräfte von einander unterschieden werden: so haben sie auch einerley Eigenschaften oder Bestimmungen oder Veränderungen, oder wie man dasjenige, was einem Dinge zukommen kann, und aus seinem Wesen fließt, nennen will. Sie können also auch nicht durch dasjenige, so ihnen zukommen kan, von einander unterschieden werden. Sie sind also sowohl ohne als mit ihren Eigenschaften, sowohl in abstracto als concreto betrachtet, einander vollkommen ähnlich.

ten: eben so wenig würde auch allen denen Substanzen, welche das Zusammengesetzte ausmachen, die Ausdehnung zugleich und auf einmal zukommen können, wenn nicht jede derselben ihre eigene und wesentliche Ausdehnung (extensionem absolutam) hätte. Das Zusammengesetzte hat also eigentlich nur eine extensionem relatiuam, oder, wie ich mich schon erklärt, eine in der Beziehung der verschiedenen Theile desselben, welche sie auf einander haben, bestehende Ausdehnung. Diese extensio relatiua setzt nothwendig eines jeden solchen Theils extensionem absolutam voraus. Ein solcher Theil kann also nicht wider, und so ins Unendliche fort, zusammengesetzt seyn. Einfach kann er auch nicht seyn: denn kein einfaches Ding kann eine Ausdehnung haben. Er muß also mittlerer Beschaffenheit oder ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, wie ich solches erkläret, seyn. Ein mehreres hiervon wird unten §. 32. noch folgen, und hoffentlich auch hieraus dieses Mittelding begreiflicher werden.

§. 30.

Da wir nun wissen, daß eine uneingeschränkte Einheit existiret; so müßten alle übrige Einheiten, weil alle einander vollkommen ähnlich seyn müßten, auch uneingeschränkt seyn. Und dieses ist eben so gewiß, als gewiß es ist, daß die metaphysischen Einheiten eben so wenig von einander unterschieden seyn können, als die arithmetischen oder mathematischen Einheiten. Es ist, wie ich bereits gezeigt, hier kein zureichender Grund eines Unterschieds vorhanden.

Da sich nun dieses widerspricht; so folgt hieraus von selbst, daß nur eine, und zwar nur uneingeschränkte, folglich keine eingeschränkte Einheit möglich sey. Mein erster Beweis bestunde darinnen, daß, weil ein jedes uneingeschränktes Ding nothwendig einfach seyn müsse, also auch ein jedes einfaches Ding nothwendig uneingeschränkt seyn müsse. Ich habe zu diesem Beweis noch einen andern gefügt, und ihn also dadurch bestärkt. Ich will mich bemühen, den Satz noch weiter auszuführen, daß, weil das Wesen eines uneingeschränkten Dings in seiner Einfachigkeit besteht oder die einfache Beschaffenheit demselben wesentlich und nothwendig zukommt, mithin solche ein attributum proprium desselben ist, folglich auch die Einfachigkeit nicht zugleich das Wesen eines eingeschränkten Dings seyn könne. Das erste, was wir von Gott, so bald wir die eigentliche Bedeutung dieses Worts wissen, gedenken können, ist das, was Er ist oder als ein solches Ding seyn muß. Wir können uns seine Möglichkeit

keit unmöglich eher, als seine Existenz vorstellen. Denn indem wir uns seine Möglichkeit vorstellen, stellen wir uns ein Wesen für, dessen Nichtexistenz unmöglich sey; wir stellen uns also ein wirklich existirendes Wesen vor. Da nun Gott nothwendig ein einfaches Ding ist; folglich auf keine andere Art, als auf die Art, wie ein einfaches Ding existiren kann; von allem aber, so nicht nur ihm allein zukommt; sondern auch, so außer ihm ist, den zureichenden Grund in sich hat: so ist seine Einfachigkeit der zureichende Grund von allem in ihm und außer ihm. Da nun seine Möglichkeit sich von seiner Existenz nicht trennen läßt *): so ist auch die Art seiner Existenz, und also auch seine Einfachigkeit, indem er auf keine andere Art, als auf die Art, wie ein einfaches Ding, existiren kann, sein Wesen. Was aber das Wesen des Uneingeschränkten ist, kann nicht zugleich das Wesen des Eingeschränkten seyn. So wie die Idee des allervollkommensten Wesens dessen nothwendige Existenz in sich begreift, und so, wie es ein offenbarer Widerspruch seyn würde, von dem weniger vollkommenen zu sagen, daß dessen Existenz nothwendig sey: eben so widersprechend ist es auch, daß die Einfachigkeit, welche von dem Begriffe der Uneinschränklichkeit eines Dinges nicht getrennet wer-

*) Cartesius hat dieses sehr wohl eingesehen, wenn er von der Seele, wenn sie an Gott denket, sagt: Ex eo solo quod percipiat, existentiam necessariam et aeternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concedere debet, ens summe perfectum existere. *Princ. Philos. P. I. §. XIV. in fin.*

werden kann, zugleich dem Eingeschränkten zukommen könne. Wenn es also gleich noch möglich wäre, einen Unterschied unter Einheiten zu erdenken; so würden sie doch in Ansehung der Einfachigkeit einander vollkommen ähnlich seyn; sie würden also einerley Wesen haben; folglich sämmtlich uneingeschränkt seyn, und also aus ihrem Unterschiede weiter nichts folgen, als daß sie von einander verschiedene uneingeschränkte Dinge seyn. Da aber dieses nicht möglich ist; so fällt auch die Möglichkeit ihres Unterschieds von selbst weg.

Ich führe dieses nur wegen eines Einwurfs an, den man mir machen könnte. Man könnte nämlich einwenden, daß, wenn gleich ein einfaches Ding, in so fern es bloß als einfach betrachtet wird, dem andern ähnlich seyn müsse, dennoch in Ansehung desjenigen, so es eigentlich ausmachet, oder wenn man so sagen kann, seines Stoffs (eius quod constituit ens simplex) von dem andern unterschieden seyn könne. Dieser Einwurf fällt aber weg, da ich gezeigt, daß das Wesen eines uneingeschränkten Dinges in seinem Einfachseyn oder seiner Einfachigkeit bestehe.

Wie kann man sich auch einen gewissen Stoff gedenken, aus welchem die Einheiten bestehen sollten? Wollte man dasjenige, was eine Einheit ausmacht (id quod constituit ens simplex) als einen gewissen Stoff und gleichsam als das Subject der Einfachigkeit ansehen: wie wollte man es sich von dem Stoff einer andern Einheit, ohne sich die körperlichsten Bilder zu machen, und also das Einfache

ganz

ganz aus den Gedanken zu verlieren, als unterschieden vorstellen? Ueberhaupt aber läßt sich in einer Einheit außer ihrer Einfachigkeit nichts gedenken. Denn die Wirkungen derselben können nicht als etwas zu demjenigen, so die Einheit selbst, als die Kraft derselben ausmacht, mitgehöriges angesehen werden. Hieraus erhellet zugleich, daß in einer Einheit, als einem nothwendig uneingeschränkten Dinge, nichts als eine Eigenschaft derselben möglich sey, wodurch solche eingeschränkt werden könne, und man also zu Vermeidung alles Misverstandes, nachdem man einmal fest gestellt, daß nur eine und zwar nur die uneingeschränkte Einheit möglich sey, sich der Ausdrücke von innern Bestimmungen, Veränderungen und Zufälligkeiten enthalten müsse. Das Wort Eigenschaft und Wirkung ist weniger oder keiner Misdeutung unterworfen, indem beydes sehr oft von Gott gebraucht wird.

Was ich von der Unmöglichkeit einer eingeschränkten Einheit gesagt, kann dadurch noch mehrers erläutert und bestärket werden, wenn ich ohne mein Absehen darauf zu richten, daß keine Einheit von der andern unterschieden werden könne, aus ihrem Wesen, so viel wir davon wissen können, darthue, daß ihre Einschränkung demselben widerspreche: ob ich gleich nichts werde sagen können, was nicht mit dem, so ich bereits gesagt, in der Hauptsache überein komme. Betrachten wir eine Einheit bloß als eine Einheit, und also ohne daran zu denken, ob sie den Grund ihrer Existenz in sich oder einem andern habe, und also ein nothwendiges oder zufälliges Ding sey: so finden

finden wir in der Art ihrer Möglichkeit oder ihrem Wesen nicht das mindeste, woraus zu ersehen wäre, daß sie nothwendig eingeschränkt seyn müsse. Es würde daraus folgen, daß die göttliche Einheit auch eingeschränkt seyn müsse.

Es ist also möglich, daß ein einfaches Ding auch uneingeschränkt seyn könne. Nun kann aber doch seinem Wesen nach nicht beydes gleich möglich seyn; eines oder das andere muß also ihm widersprechen. Die Uneingeschränktheit widerspricht dem Wesen des Einfachen nicht: denn wir sind von der Existenz einer uneingeschränkten Einheit überzeugt; es ist also die Einschränklich- oder Endlichkeit, die derselben widerspricht.

Wir schließen aus dem Wesen des Zusammengesetzten, daß solches nothwendig eingeschränkt seyn müsse: das Einfache wird ihm, als wesentlich von ihm unterschieden, entgegen gesetzt: was ist nun natürlicher und ungezwungener als die Folge, daß das Einfache nothwendig uneingeschränkt sey? Eingeschränkte Dinge sind diejenigen, welche nach und nach sind das, was sie sind oder seyn können: in einem eingeschränkten Dinge muß also etwas befindlich seyn, woraus ersehen werden könne, daß und wie es nach und nach dasjenige sey, was es ist; kurz, es muß in ihm, und zwar in ipsâ talis entis substantia, etwas auf einander folgendes anzutreffen seyn. Dieses finden wir in den zusammengesetzten und Mitteldingen. In dem Einfachen aber, wenn wir solches bloß als das Subject desjenigen, so ihm zukom-

zukommen kann, betrachten, finden wir nichts von einander wirklich unterschiedenes, oder außer dem andern wirkliches. Wir finden also nichts in ihm, woraus wir ersehen könnten, daß und wie es dasjenige, was es ist, nach und nach sey; es ist also nichts in ihm anzutreffen, wodurch es eingeschränkt werden könne.

Da nun das erste, was wir von einem einfachen Dinge gedenken können, darinn besteht, daß wir uns solches als ein vor sich bestehendes Ding, in welchem nichts wirklich unterschiedenes oder keine Vielheit von Dingen anzutreffen, vorstellen; folglich dieses seine innere Möglichkeit ist, und also auch hierinnen, oder, mich kürzer auszudrücken, in der Einfachigkeit das Wesen eines einfachen Dinges besteht; so ist zugleich klar, daß die Einschränklichkeit dem Wesen des Einfachen widerspreche.

Alles aber, was einem Dinge zukommen kann, muß aus seinem Wesen seinen Grund haben; wenn man also gleich gewisse innere Veränderungen oder Bestimmungen erfinden wollte, wodurch ein einfaches Ding eingeschränkt seyn könne: so bliebe doch das Wesen an sich betrachtet uneingeschränkt. Allein da es einen offenbaren Widerspruch in sich fassen würde, daß ein seinem Wesen nach uneingeschränktes Ding durch gewisse innere Veränderungen oder Bestimmungen sollte können eingeschränkt werden; so folgt daraus die Unmöglichkeit solcher inneren Veränderungen oder Bestimmungen in einem einfachen Dinge.

Es würde auch überhaupt derjenige, welcher gegen mich behaupten wollte, daß durch solche innere Veränderungen eine Einheit eingeschränket werden könnte, dasjenige voraus setzen, was noch erst zu beweisen ist, daß nämlich auch solche innere Veränderungen in einer Einheit möglich seyn, welches doch nicht eher dargethan werden könnte, bis vorher erwiesen worden wäre, daß eine Einheit ihrem Wesen nach eingeschränkt seyn könne, davon ich jedoch das Gegentheil gezeigt zu haben hoffe *). Sollte aber mit unumstößlichen Gründen die Wirk-

*) In eines Ungenannten gründlichen Schrift, welche zu Regenspurg 1748 unter folgendem Titel: Discursus aduersus monades leibnitianas et a Wolfio refictas, heraus kommen, habe ich vieles gefunden, so meine Meynung nicht wenig bestärkt. Der Herr Verfasser hält dafür, daß man sich keine eingeschränkte Einheit vorstellen könne, ohne sich in ihr selbst gewisse außer einander befindliche Schranken vorzustellen. Ich bin gleicher Meynung; aber alsdenn verschwindet das Einfache unsern Gedanken, und wir stellen uns entweder ein zusammengesetztes oder ein Mittelding für; es sey denn, daß man von der gewöhnlichen Bedeutung des Worts: einfach, abgeben wolle. Ich will eine Stelle aus dem Werkchen selbst anführen. Er sagt S. 8. §. 6. In (Wolfii) cogitationibus ration. de Deo reliq. §. 106. dilucida haec leguntur verba: „Simplicia exsistunt, nec possunt per se cessare exsistere, adeoque „perdurabile quidpiam illis inesse necesse est: *hoc aut* „*limitatum est, aut non.*„ Quibus verbis non obscure *substantia simplex* limitum capax agnoscitur, cum *perdurabile*, quod hoc cogitandi modo deprehensum est in substantia simplici nihil aliud potuerit esse,

Wirklichkeit mehrerer Einheiten dargethan werden können: so wäre dadurch zugleich die Wirklichkeit, und

esse, quam ipsa substantia: non enim prius perdurabile quid in substantia simplici cogitare poteris, quam ipsam substantiam talem cogitaueris. Quamuis autem idem hic scriptor statim post allegata verba annisus fuerit, lectori suo persuadere, limites substantiae simplicis non alios esse posse nisi gradus, fassus tamen est, *substantiae simplici* non repugnare *limites:* quam ob rem mearum nunc partium est, docere; quod limites substantiae simplicis, quatenus limites substantiae sunt, gradus esse non possint. Ponamus plures substantias simplices exsistere coniunctas in vnum. Hoc posito quaeuis illarum ita exsistit, vt ea non simul sit haec altera, et haec tertia, et haec quarta, quae singulae iuxta illam exsistunt: ergo de illa, quatenus vt substantia consideratur, potest concipi id, vltra quod nihil amplius in ea repraesentare licet ad eam pertinens: seu poterit de illa concipi id, vltra quod nihil amplius substantiae in ea repraesentare licet ad eam pertinens; poterit itaque de ea vt *substantia* concipi *limes* seu terminus, sed non alius, quam qui vlteriorem substantiae huius positionem neget: nam celeberrimus Wolfius Ontologiae §. 468 terminum seu limitem definiuit per *id, vltra quod nihil amplius in re concipere liceat ad eamdem pertinens.* Cum autem *gradus* non sint *substantiae*, sed qualitatis, consentiente eodem ontolog. §. 747. vbi gradus dicuntur quantitates qualitatum, oppido patet gradum, quia continuatam substantiae positionem negare nequit, limitem substantiae simplicis, quatenus est substantia, esse non posse. Dehinc vero merito colligitur, quod substantiae simplici tribui possint *limites quod ad substantiam.*

und folglich auch Möglichkeit eingeschränkter Einheiten dargethan. Allein da ich mit überzeugenden Schlüssen erwiesen, daß keine eingeschränkte Einheit möglich sey; so folgt zugleich daraus die Unmöglichkeit des Gegenbeweises. Habe ich nicht alle mögliche Einwürfe angeführt und beantwortet: so beliebe der geneigte Leser mich zu entschuldigen, wenn ich gestehe, daß mir dieses zu viel Mühe verursacht, und zu viel Zeit weggenommen haben würde. Ich habe es über dieses nicht für nöthig erachtet; es ist mir auch in den Umständen, in welchen ich mich befinde, nicht möglich gewesen, alle Schriften, die vor und wider die Einheiten herausgekommen, durchzulesen. Vielleicht könnte ich mich aber auch geirret haben. Ich will also nur meine Beweise so lange für gewiß und überzeugend halten, bis solche gründlich widerlegt seyn werden.

Wie rühmlich ist uns hier ein kleiner Irrthum nicht,
Wo selbst des Engels Blick mit Dunkelheiten ficht.

Natur der Dinge S. 58.

§. 32.

Da ich dargethan zu haben hoffe, daß kein zusammengesetztes Ding denken könne, zugleich aber auch, daß eine eingeschränkte Einheit unmöglich sey; unsere Seele, oder das in uns Denkende aber ohne allen Widerspruch eingeschränkt ist: so bleibt nichts mehr übrig, was unsere Seele seyn könne, als daß sie ein Mittelding zwischen dem einfachen und zusammengesetzten, oder ein Ding von solcher Beschaffenheit sey, wie dieses Mittelding nach meiner davon gegebenen Erklärung ist, man mag es nun nennen,

wie

wie man will. Wenn nun weder die Elemente der Körper, noch unsere Seele zusammengesetzt seyn können; nichts einfaches aber eingeschränkt seyn kann: so ist zugleich die Möglich- und Wirklichkeit eines solchen Mitteldings außer allen Zweifel gesetzt. Wenn aber auch gleich eingeschränkte Einheiten möglich seyn sollten, welches ich doch wider meine eigene Ueberzeugung nicht zugeben könnte; so müßte doch ein mittleres Ding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten möglich seyn. Es würde allemal zwischen der alleruneingeschränktesten Einheit, wenn ich so reden darf, und der ersten und vollkommensten Einheit unter den eingeschränkten Einheiten, noch ein unendlicher Unterschied oder Abstand seyn *). Diesen unendlichen Zwischenraum müßten doch gewisse mittlere Wesen erfüllen, oder es würde, um mich eines Gleichnisses einiger neuern Weltweisen zu bedienen, in der Leiter der Wesen eine Sprosse fehlen. Die eingeschränkten Einheiten, wenn man sie auch schon unendlich verschieden annehmen wollte, würden diesen Zwischenraum, dieses unendliche Vacuum, unmöglich erfüllen können. Es würde in diesem Falle nicht nur zwischen der alleruneingeschränktesten Einheit, und der vollkommensten unter den eingeschränkten Einheiten ein unendlicher Unterschied oder Abstand seyn; sondern es müßte auch zwischen dieser alleruneingeschränktesten Einheit und der allereingeschränktesten,

*) Dieses muß seyn, wenn wir Gott von der Welt absondern, und ihn nicht als ein Theil derselben betrachten, noch uns, gleich einer unvorsichtigen Mücke, in dem fast unsichtbaren Gewebe eines feinen Spinozismi verwickeln wollen.

testen, folglich letzten Einheit ein noch unendlicherer Unterschied oder Abstand seyn, welches aber widersprechend wäre. Wenn alle wirkliche Dinge Einheiten wären, oder aus Einheiten bestünden; wo bliebe die in der Unendlichkeit des Unendlichen sich gründende unendliche Verschiedenheit der Dinge? Es müßten also diejenigen Dinge, welche den unendlichen Zwischenraum zwischen der **allereingeschränktesten** und ersten und vollkommensten der eingeschränkten Einheiten erfüllen sollten, mittlerer Natur, d. i. nicht einfach; sondern nur einfachähnlich seyn. Zusammengesetzt können, vornehmlich in gegenwärtigem Fall, solche mittlere Dinge unmöglich seyn: denn nach dem System der Monaden gründet sich jede Zusammensetzung in einfachen Dingen: Die Zusammensetzung ist also nach dem Freyherrn von Leibnitz eine bloße Idee und eigentlich nichts außer uns wirkliches:

Ausdehnung und Figur macht er bloß zur Idee,
Die Farb und Bildung nimmt, wenn ich verworren seh.
Natur der Dinge S. 58.

Es müssen also diese mittlere Dinge weder einfach noch zusammengesetzt seyn; können sie nun etwas anders seyn, als dasjenige, was ich ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten nenne, und zwar in dem Verstande, in welchem ich solchem Dinge diesen Namen beylege *)? Es begreife dieses, wer es begreifen kann, und wer es nicht begreifen kann, der wird so

*) Es ist aus diesem Labyrinth kein Ausgang, und dieses unendliche Meer hat keinen andern Hafen, als wenn man nur eine einzige Einheit dem Zusammengesetzten entgegen; zwischen beyden aber gewisse Mittlere, d. i. weder einfache noch zusammengesetzte Dinge, setzet.

so gütig seyn, wenn er von anderer Vernunft urtheilt, nicht die seinige zum Maaßstabe zu nehmen. Der tiefsinnige Verf. der Natur der Dinge, eines vortrefflichen Gedichts, dessen wahren Werth erst die Nachwelt genau bestimmen wird, hat einige Gedanken, die etwas ähnliches mit den meinigen zu haben scheinen. Er sagt: „der Unterschied zwischen Gott und der vollkommensten Kreatur ist unendlich und der Abstand des vortrefflichsten Geschöpfes vom unvollkommensten scheinet eben „so groß zu seyn. Und dieser ganze unendliche Raum „ist mit unzählbaren Arten und Geschlechtern angefüllet, welche alle darinn wesentlich unterschieden „sind, daß sie Gott ähnlicher oder unähnlicher sind. „Ist hierinn viel unbegreifliches: so bedenke man, „daß es unmöglich ist, das Unendliche zu messen. An Unbegreiflichkeiten wird es uns freylich niemals fehlen; sollte man indessen alle Substanzen als einfach annehmen wollen, so wäre mir das allerunbegreiflichste, wie eine Einheit unter den eingeschränkten Gott ähnlicher als die andere seyn könnte. In Gott ist nicht ein Schatten von Einschränkung; es könnte also keine Einheit Gott ähnlicher als die andere seyn, wenn schon eine weniger als die andere eingeschränkt wäre *). Nimmt man aber einfachähnliche Dinge an; so kann eines der Gottheit ähnlicher als das andere seyn, nachdem sich nämlich in dem einen mehr oder weniger wirklich unterschiedenes und außer dem andern befindliches

*) Es ist aber hierbey zu merken, daß die Schranken der Einheiten, wenn Schranken in Einheiten möglich wären, nur in den Graden ihrer inneren Veränderungen würde bestehen können, wenn nämlich auch solche Stuffenweiß auf einander folgende Veränderungen in Einheiten möglich wären.

erkennen und unterscheiden ließe. Daß ich hier kein Gegner von dem Herrn Verfasser des oben gerühmten schönen Gedichts bin, wird ein jeder, der dieses Meisterstück der Philosophie und Poesie gelesen hat, leicht einsehen. Der Engeländer Cheyne denkt in seinem Essay on Regimen p. 293. sq. fast auf gleiche Art, wenn er dafür hält, daß es Wesen, Dinge und Eigenschaften gebe, die von einer mittlern Natur, zwischen den beyden Aeußersten (extremis) in einer jeden erschaffenen Wirklichkeit seyn, und daß dieses sowol aus der Unendlichkeit der göttlichen Natur als aus der Natur des Endlichen und des Geschöpfes, die verschieden und nach Stuffen eingerichtet seyn müssen, nothwendig zu folgen scheine *). Aus diesem allen erhellet demnach, daß unsere Seele ein Mitteldding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten sey und seyn müsse. Wir wollen sie, die Seele, aber vorerst bloß als ein solches Mittelding; sodann aber als ein denkendes Wesen betrachten.

§. 33.

*) Ich will die Stelle, wie sie in der Sprache des Verfassers lautet, hieher setzen: There are, I think substances, as well as Things and Qualities, of a middle Nature, between the Extremes, in every created Reality; and this seems to be necessary, from the Infinitude of the divine Nature, as well as from the Nature of Finitude and Creature, which must be various and gradual. And as between any two given Terms, there are an Infinity of mean Proportionals assignable; and between an infinitly small, and infinitly great Part of the Diameter of an infinite Circle there is the Perpendicular neither infinitly small nor great; so there must be material and spiritual substances, of all Degrees of Sublimity, Purity and Perfection, which, tho similar, may differ in Degrees sq.

§. 33.

Nach der Erklärung, welche ich (§. 23. o. p.) von diesem Mitteldinge gegeben, läßt sich in demselben etwas von dem andern und außer dem andern wirklich unterscheiden, folglich mehreres in einem vorstellen. Wir können uns also ein solches Mittelding unter einer gewissen Ausdehnung, folglich auch Größe und Figur vorstellen. Ich weiß nicht, ob ich den Begriff von diesem Mitteldinge deutlicher oder dunkler mache, wenn ich solches mit denen in der Schule bekannten Vnitatibus indiuisis diuisibilibus oder zusammengesetzten Einheiten, doch nur in einem gewissen Verstand, und ohne von der Erklärung, die ich davon gegeben, abzuweichen, vergleichen wollte.

Es ist aber auch leicht zu begreifen, daß sowol die Ausdehnung als Größe und Figur eines solchen Dinges, von der Ausdehnung, Größe und Figur des Zusammengesetzten unterschieden seyn müsse. Denn das Zusammengesetzte hat seinen Grund in vor sich bestehenden Dingen; die Theile eines solchen Mitteldings aber sind keine vor sich bestehende Dinge. Das Zusammengesetzte ist auch allemal an sich betrachtet (absolute) theilbar; dieses Mittelding aber sowohl als das Einfache nothwendig untheilbar.

Unter was für einer Ausdehnung, Größe und Figur sollen wir uns also ein solches Mittelding vorstellen? Ich will diese Frage beantworten, so bald es das Wohl des menschlichen Geschlechts unumgänglich erfordern wird. Bis dahin bitte ich mir Bedenkzeit aus *).

*) Qua facie quidem sit animus, aut vbi habitet, ne quaerendum quidem est. Cic. *Tusc. Quaest. L. I. §. 28.*

§. 34.

Da ein solches Mittelding aus Theilen, obgleich nicht vor sich bestehenden Theilen bestehet: so läßt sich daraus einigermaßen begreiflich machen, wie endliche Geister von einander unterschieden seyn können.

Der vollkommenste oder allervollkommenste Geist ist einfach: je näher nun ein endlicher Geist demselben kommt: desto vollkommener ist solcher; je weniger sich also in der Substanz eines endlichen Geistes wirklich unterscheiden läßt; desto näher kommt auch solcher dem Einfachen, und desto vollkommener ist folglich auch solcher.

§. 35.

Ein solches Mittelding ist seinem Wesen nach nothwendig untheilbar (§. cit. V.); es ist also auch in sich oder seinem Wesen nach unzerstöhrlich und unverweslich (indestructibile, incorruptibile). Denn die Zerstöhrung oder Verwesung besteht in nichts anders, als in der Trennung verbundener Theile *).

Wenn also ein solches Ding aufhören sollte zu seyn; so müßte es vermittelst der Vernichtigung geschehen. Die alten Weltweisen haben, so viel ich mich erinnere, nicht einmal die Frage aufgeworfen, ob die Seele von Gott vernichtiget werden könne? Ich vermuthe nicht, daß es etwa daher geschehen sey, daß ihnen unsere tiefere Einsichten gemangelt haben; vielleicht ist die Ursach diese, daß sie sich zum Theil würdigere Begriffe von der der Gottheit gemacht, und mehr

*) Est enim interitus quasi discessus et secretio, ac direptus earum partium, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur. Cic. *l. c.* §. 29.

mehr Vertrauen zu ihr gehabt haben, als einige der neuern Philosophen. Es ist also in Ansehung der Unzerstöhrlichkeit oder Unverweslichkeit zwischen dem Mitteldinge und einem einfachen kein Unterscheid; außer daß diese Unzerstöhrlichkeit bey ersterm aus einer ganz andern Quelle herfließet, als beym Einfachen.

§. 36.

Nun wollen wir die Seele als ein denkendes Wesen betrachten. Ich habe bereits (§. 22.) gezeigt, daß ein Gedanke nichts vor sich bestehendes seyn könne; folglich durch ein anderes Ding bestehen; mithin auch in solchem Dinge seinen Grund, und demnach dieses Ding ein Vermögen, oder da die Rede von einem wirklichen Dinge ist, eine Kraft, ihn zu wirken oder herfür zu bringen haben müsse. Ich berufe mich getrost auf die Erfahrung. Ein gewisses unleugbares inneres Gefühl überzeugt mich, wenn ich einer Sache nachdenke, daß ich eine Bemühung, und oft eine große Bemühung anwende, Gedanken herfür zu bringen. Wie wäre dieses möglich, wenn das in mir Denkende, es sey was es wolle, nicht eine Kraft haben sollte, Gedanken herfür zu bringen? Ich fühle und empfinde, daß ich, und nicht ein anderes Wesen, dasjenige bin, welches sich um Gedanken bemüht; ich weiß also, daß meine Seele, denn so nenne ich das in mir Denkende, aus sich selbst ihre Gedanken herfür bringt. Sie hat also eine denkende, oder vorstellende, eine Gedenkens- oder Vorstellungskraft, wie man sich ausdrücken will. Sie ist also auch ein thätiges oder wirkendes Ding; ob aber und in wel-

welchem Verstande sie sich auch leidend verhalten könne, davon ist noch nicht die Rede. Wir wollen nun sehen, was ein Gedanke eigentlich sey. Er läßt sich besser empfinden, als beschreiben. Wir wissen, daß er eine Wirkung unserer Seele sey; aber, wie diese Wirkung beschaffen sey, dieses wissen wir nicht; kurz, wenn es mir erlaubt ist, mich sinnlich auszudrücken, wir können unsere Gedanken nicht sehen, und also nicht wissen, was sie gleichsam für eine Gestalt haben. Einen Gedanken eine mit einem Bewußtseyn verknüpfte Vorstellung zu nennen, dieses macht die Sache nicht aus. Wo eine Vorstellung ist, da muß wohl ein Bewußtseyn seyn, wie ich unten zeigen werde; nicht aber umgekehrt, indem ein Bewußtseyn, in gewissem Verstande, Statt findet ohne Vorstellung. Wenn wir der Dinge außer uns bewußt werden, so sagen wir, daß solche die Vorwürfe oder Objecte unseres Bewußtseyns seyn, und nennen diese Objecte Vorstellungen *). Allein können wir uns nicht mit uns selbst beschäfftigen, und unserer bewußt seyn, ohne an etwas außer uns zu gedenken? Wenn wir uns von Dingen außer uns unterscheiden; so sind wir freylich uns unserer bewußt; allein daraus folgt nicht, daß wir uns nothwendig von Dingen außer uns unterscheiden müßten, wenn wir unserer bewußt seyn wollten. Wir können in uns selbst so viel zu unterscheiden finden, als zu unserem Bewußtseyn erfordert wird.

*) Diejenigen, welche die Vorstellungen von dem Bewußtseyn zu trennen wissen, müssen solche als Abbildungen von Dingen, die außer uns sind, ansehen, wobey ein jeder hieher wiederholen kann, was ihm von denen sogenannten Speciebus impressis bekannt seyn möchte.

wird. Wenn wir den Grund unseres Daseyns in uns selbst hätten; so könnten wir uns unserer bewußt seyn, ohne etwas in uns, oder uns von etwas außer uns zu unterscheiden. Indessen kann doch unser Bewußtseyn nicht allein darinnen bestehen, daß wir etwas in uns, oder uns von etwas außer uns unterscheiden. Das Bewußtseyn ist eigentlich eine Fortsetzung unserer Existenz (continuatio existentiae nostrae); ja es macht unsere ganze Existenz in gewissem Verstand aus. Was ist nun eigentlich ein Gedanke? das Bewußtseyn ist von ihm, wie ich gesagt, nicht zu trennen; das Bewußtseyn ist eine Fortsetzung unserer Existenz. Es ist also ein Gedanke eine jede innere Wirkung der Seele, woraus sich ihre Fortdauer erklären, oder der Grund anzeigen läßt, warum sie fortdauret *). Ich sage, eine innere Wirkung: denn wenn die Seele sollte in den Körper wirken können; so würde man auch äußere Wirkungen derselben zugeben müssen, welche keine Gedanken

*) Cartesius sagt: Cogitationis nomine intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Princ. Philos. P. I. §. IX. Er scheinet also zu glauben, daß wir uns nicht alles wirklich bewußt wären, was in uns vorgehe; dieses aber scheinet seiner Erklärung von dem Wesen der Seele, da er solches in dem Denken setzt, zu widersprechen. Ohne mich aber dabey länger aufzuhalten, überlasse ich es dem Urtheil meines Lesers, ob nicht die Erklärung von einem Gedanken, daß er eine jede innere Wirkung der Seele sey, aus welcher sich ihre Fortdauer erklären lasse, weit fruchtbarer an Folgerungen, und zu Erklärung des Zusammenhangs derselben mit dem Körper etwas bequemer sey?

danken wären, obgleich damit ein Bewußtseyn verknüpft wäre, und seyn müßte. Wer erkläret uns aber den Ursprung der Gedanken? So viel ist gewiß, daß die Seele einem Schöpfer gleiche, wenn sie Gedanken herfürbringt. Sie hat keine Materie, woraus sie solche bilden könnte. Sie bringt sie also aus Nichts herfür, wie die Welt aus nichts erschaffen worden. Sie sind in ihr, wie ich oben schon dargethan, und nicht, wie Malebranche geträumet, außer ihr. Dieses erhellet auch daraus, daß die Dauer eines Gedanken bloß von der Willkühr seines wirkenden Principii abhängt. Ein Gedanke, der eine Zeitlang dauren soll, erfordert auch eine so lang anhaltende und gleichsam immer erneuerte Wirkung der Seele. Was aber eine Ursache außer sich wirket, kann auch ohne dieselbe bestehen, wie die Früchte eines Baums noch bleiben, wenn schon der Baum gefällt und zu Aschen verbrannt ist, und wie ein Körper sich immerfort bewegt, wenn gleich der andere Körper, welcher ihn in Bewegung gesetzt, wieder in Ruhe oder nicht mehr vorhanden ist. Es ist wahr, die Seele gleicht hierinnen einem Spiegel, in welchem sich die Objecte, die man ihm entgegen hält, abschildern; die Bilder aber sogleich verschwinden, als man die Objecte wegnimmt. Allein es bleibt doch allemal ein unendlich großer Unterscheid zwischen den Vorstellungen der Seele und des Spiegels.

So lang als das Object in seinem Stande gegen den Spiegel bleibt; so lange stellt es derselbe vor. Die Seele aber, die diese Vorstellung aus sich selbst herfürbringt, bestimmt derselben Dauer nach ihrem Belieben. In dem Spiegel ist jedes ihm vorgehaltenen

Objects

Objects Vorstellung nothwendig. In der Seele nicht. Ich meditire z. E. scharf, und sehr starr in das Licht; ich bin aber nichts weniger, als des Lichts bewußt, oder ich denke vielmehr an ganz andere Sachen, als an das Licht. Dieses alles kann zu meinen Beweisen, daß nichts Zusammengesetztes, oder keine Maschine denken könne, noch hinzugefüget werden.

Es läßt sich also, wie ich schon erinnert, das Bewußtseyn von der Vorstellung nicht trennen; eine Vorstellung eines Dings, in so ferne solche der Seele zugeschrieben wird, kann nichts anders, als das Bewußtseyn eines solchen Dings seyn: Denn niemand welcher die Seele nicht für ein körperliches Wesen hält, wird hoffentlich behaupten wollen, daß in ihr solche Vorstellungen Platz griffen, wie in körperlichen oder zusammengesetzten Dingen; wie z. E. eine Bildsäule einen Helden, oder ein Gemählde eine Person, eine Landschaft, und dergleichen mehr vorstellet. Wenn man nun nicht behaupten kann noch will, daß sich unserer Seele ein Bild einprägen lasse, wie einem Körper: was soll denn eine Vorstellung derselben seyn, wenn man solche von dem Bewußtseyn trennet? Wie geht es aber zu, daß sich die Seele ein Ding außer ihr vorstellt? Das den Sinnen eingedrückte körperliche Bild kann diese Idee nicht zeugen: denn der Körper denket nicht, wie ich dargethan habe; vielweniger aber das seinen Sinnen eingedrückte Bild. Was nun aber nicht denkt, kann dieses einen Gedanken zeugen? Niemand wird auch hoffentlich behaupten wollen, daß unsere Seele ihr Bewußtseyn

mit den Veränderungen, welche die Dinge außer ihr in den Gliedmaßen ihres Körpers verursachen, dergestalt verknüpfe, daß sothane Veränderungen oder das den Sinnen eingedrückte Bild einen Theil ihres Gedankens ausmachten. Auf solche Weise würden ihre Gedanken halb etwas körperliches, und halb etwas geistliches seyn. Man kann sich die Sache auf folgende Art begreiflich machen. Die Seele bringt aus sich selbst herfür, oder erschaffet gleichsam nach der Analogie des göttlichen Verstands alle die Möglichkeiten, deren Existenz sie sich nach und nach bewußt wird. Der Unterschied ist nur dieser, daß der göttliche Verstand sich alle Möglichkeiten auf einmal vorstellt, wenn es anders nicht allzu uneigentlich von dem göttlichen Verstand geredet ist, daß er sich etwas vorstelle. Diese von der Seele gleichsam neuerschaffene Möglichkeiten sind denen außer ihr wirklich existirenden Dingen nicht nur vollkommen ähnlich; sondern sie sind ihr auch eher, als die wirklich existirenden Dinge, gegenwärtig. Wer die Seele nicht für etwas körperliches hält, dieser wird mir gerne zugeben, oder doch endlich zugeben müssen, daß unsere Seele sich der Veränderungen, welche die Dinge außer ihr in den Gliedmaßen ihres Körpers erregen, ohne eine vorhergehende und darauf abzielende Wirkung nicht bewußt werden könne. Wie wäre aber eine solche vorhergehende Wirkung möglich, wenn nicht die Möglichkeiten, von denen ich kaum geredet, der Seele eher, als die wirklich existirenden Dinge gegenwärtig wären? Wenn sich nun in den Gliedmaßen ihres Körpers solche Veränderungen ereignen; so schließt die

die Seele daraus auf die Wirklichkeit, welche die Möglichkeit, die sie aus sich selbst herfür gebracht, außer ihr hat *). Dieses muß lediglich aus ihrer Vereinigung mit einem organischen Körper erkläret werden. Aus der Art dieser Vereinigung kann es auch allein begreiflich seyn, warum wir nichts desto minder alle unsere Erkenntniß a posteriori haben, und von der Wirklichkeit eines Dings auf seine Möglichkeit zurück schließen müssen. Ich werde hiervon vielleicht an seinem Ort ein mehreres sagen; Aus dem, was ich bereits gesagt habe, ist aber doch so viel ersichtlich, daß damit gar wohl dasjenige bestehen könne, was ich §. 25. von den Mitteln angeführt habe, durch welche wir zur Erkenntniß des Möglichen gelangen. Ich rede gegenwärtig nur von Möglichkeiten, welche unser Verstand unmittelbar vorher oder auch zu gleicher Zeit herfür bringt, wenn die Dinge außer uns gewisse Veränderungen in den Gliedmaßen unseres Körpers veranlassen. Ganz anders aber verhält sichs, wenn wir uns etwas als möglich vorstellen wollen, von dessen Wirklichkeit wir nicht überzeugt sind, und oft nicht überzeugt werden können.

Aus

*) Daraus folgt aber nicht, daß die Seele sich nicht auch der Wirklichkeiten außer ihr ohne einen Leib bewußt werden könne; vielmehr würde sie diesen Schluß nicht machen können, wenn sie nicht auch ohne Leib denken könnte, wie ich unten mit mehrerem zeigen werde. Weil sie einmal einen Leib hat: so bestimmt solche freylich die Folge in ihrem Denken: aber nicht anders, als wie der Schlag der Uhr meine in Stunden eingerichtete Geschäffte bestimmt.

Aus dem unmittelbar vorhergehenden erhellet also genugsam, daß ein Ding, welches eine Kraft hat, Gedanken, das ist, ein Bewußtseyn herfür zu bringen; sich auch, so bald es existirt, seiner selbst bewußt seyn müßte; und es wäre schlechterdings nicht zu begreifen, wie es, ohne sich seiner selbst bewußt zu seyn, sich bemühen könne, seiner selbst und anderer Dinge bewußt zu werden. Das Bewußtseyn seiner selbst läßt sich also von der Kraft eines Dings, ein solches Bewußtseyn herfür zu bringen, nicht trennen, obgleich ein solches Ding in einer beständigen Bemühung seyn kann, sich seiner selbst und anderer Dinge bewußt zu bleiben, auch immer mehrerer Dinge bewußt zu werden, und also auch das Bewußtseyn seiner selbst immer zu erneuern und zu vervielfältigen.

Die schönste Statue, welche jene glückliche und der Liebesgöttinn so angenehme Insel jemals gesehen und bewundert hatte, wird auf einmal belebt, ihrer bewußt, und siehet sich in gleichem Augenblick in dem Arm des Künstlers, der sie verfertigt hatte, und zugleich in dem Arm ihres Liebhabers, empfindet dessen Küsse, und erröthet:

- - - - dataque oscula virgo
Sensit et erubuit, timidumque ad lumina lumen
Attollens; pariter cum coelo videt amantem.

OVID. Metamorph. L. X. v. 292. sq.

Diese Erfindung des durch seine Gedichte so berühmt- als unglücklichen römischen Ritters ist zwar so verwegen, als sie nur hat seyn können. Allein wenn Ovid darinnen ein großer Dichter war, daß er eine Bildsäule belebte und zu einem denkenden Wesen machte;

machte; so war er doch darinnen ein Philosoph, daß er mit dem Augenblick ihrer Verwandlung in ein denkendes Wesen zugleich ihr Bewußtseyn verknüpfte.

§. 38.

Die Kraft läßt sich von dem Dinge selbst nicht unterscheiden (§. 22.) So bald also ein mögliches thätiges Ding exsistiret, d. i. so bald seine Möglichkeit erfüllet wird, so bald exsistiret es auch mit seiner Kraft: So bald also auch die Möglichkeit unserer Seele, als eines denkenden Dinges, erfüllet wird, so bald exsistiret unsere Seele mit ihrer Kraft; so bald ist sie also auch ihrer bewußt. So lange sie nun ferner ihre Kraft behält; so lange bleibt sie also auch ihrer bewußt. Da aber ihre Kraft von ihr selbst nicht unterschieden werden kann: so behält sie auch so lang ihre Kraft, als sie exsistirt: denn es hält allerdings einen offenbaren Widerspruch in sich, daß ein Ding, welches eine Kraft hätte, welche sich von ihm selbst nicht scheiden noch trennen ließe, also, daß das Ding selbst die Kraft, und die Kraft das Ding selbst sey, daß ein solches Ding sollte seine Kraft verliehren, und nichts desto weniger noch fortdauren können.

§. 39.

Ich habe schon dargethan, daß mehrere Kräfte auch mehrere vor sich bestehende Dinge voraus setzen, folglich auch ein denkendes Wesen, da solches nicht aus mehrern vor sich bestehenden Dingen bestehen kann; sondern nur ein vor sich bestehendes Ding ist nicht mehr als eine Kraft haben könne (§. 22.).

Unsere Seele hat also auch nicht mehr als eine Kraft, und in dieser muß sich also auch alles gründen, was in ihr wirklich ist und wirklich seyn kann. Was sich in dieser Kraft gründet, sind Bestimmungen, Veränderungen, Eigenschaften derselben. Außer ihrer Kraft und ihren Bestimmungen und Eigenschaften treffen wir also in unserer Seele nichts an. Wenn nun in Ansehung unserer Seele noch etwas möglich seyn sollte, so nicht in ihr wirklich wäre; noch vermittelst ihrer Kraft wirklich gemacht werden könnte: so müßte solches entweder in Ansehung ihrer Kraft, oder ihrer Bestimmungen noch möglich seyn.

Letzterer Fall ist unmöglich: Denn wir können uns keine in der Seele mögliche Bestimmung vorstellen, die sich nicht in ihrer Kraft gründe, und folglich auch durch dieselbe wirklich gemacht werden könne; denn alles, was in einem Dinge seinen Grund hat, und durch dasselbe besteht, nennen wir eine Bestimmung desselben; was also in einem Dinge seinen Grund nicht haben kann, kann auch als keine mögliche Bestimmung desselben angesehen werden.

Ersterer Fall findet aus folgenden Gründen auch nicht Statt. Denn wenn der Kraft unserer Seele noch etwas fehlete, so zu derselben noch hinzu kommen könnte; so wäre sie nicht vollständig; sie wäre eigenlich keine Kraft; sondern nur ein Theil einer Kraft; kein vor sich bestehendes Ding aber kann nur ein Theil einer Kraft seyn (§. cit.): unsere Seele aber ist ein vor sich bestehendes Ding (§. id.);

sie

sie muß also ihre völlige Kraft haben, wie solche möglich ist. Unsere Seele existirte alsdenn auch nicht als eine wirkliche Seele; sondern nur als ein wirklicher Theil einer möglichen Seele.

So bald also als unsere Seele existiret, so ist auch ihre Möglichkeit erfüllet; es ist also auch in ihr nichts weiter möglich, so nicht wirklich wäre, oder durch ihre Kraft wirklich werden könne.

§. 40.

Die Seele bringt ihre Gedanken vermittelst ihrer Kraft oder aus ihrer Kraft in sich herfür (§. 36.), sie bedarf also weiter nichts, als ihrer Kraft zu ihrem Denken. Wollte man sagen, daß auch ein anderes Wesen in ihr Gedanken wirken könne; so wäre ein solches Wesen entweder mit ihr zusammengesetzt, oder nicht. Erstern Falls wäre sie ein zusammengesetztes Ding; dieses Falls Unmöglichkeit aber habe ich bereits dargethan (§. 22.) Letztern Falls aber wäre der von diesem Wesen herfür gebrachte Gedanke entweder in ihr, der Seele, wirklich oder nicht. Wäre er nicht in ihr wirklich, so wäre solcher nicht als ein Gedanke derselben anzusehen; wäre er aber in ihr wirklich, so wäre er entweder als ein vor sich bestehendes Ding, oder als etwas durch sie, die Seele, bestehendes in ihr wirklich.

Ersteres kann nicht seyn (§. cit.); letzteres auch nicht: Denn was durch die Seele besteht, oder eine Bestimmung derselben ist, besteht durch ihre Kraft, und wird also von derselben, nicht aber von einem

andern in ihr herfür gebracht. Es ist also unmöglich, daß in der Seele ein Gedanke von einem andern Wesen herfür gebracht werden könne. Mit den Wirkungen Gottes in unsere Seele hat es eine ganz andere Bewandtniß; ich habe hier mit dem Natürlichen, nicht Uebernatürlichen, zu thun. Es sind auch hierbey die Fälle wohl zu unterscheiden, da ein anderes denkendes Wesen in unserer Seele einen Gedanken veranlassen, oder solcher seine eigne Gedanken mittheilen kann: Denn dieses heißt noch nicht, einen Gedanken in einem andern Wesen wirken, man müßte denn zwischen reellen und idealischen Wirkungen auch hier einen Unterschied machen wollen.

§. 41.

Da aber gleichwol unsere Seele sich der Existenz anderer Dinge außer ihr unmöglich würde bewußt seyn können, wenn solche nicht außer ihr existirten: so haben unsere Gedanken auch in so fern nicht in der Seele, oder ihrer Kraft allein; sondern zugleich außer ihr ihren zureichenden Grund, in so fern nämlich solche Gedanken Vorstellungen wirklicher Dinge sind. Man kann aber dessen ungeachtet nicht sagen, daß die außer der Seele befindlichen Dinge in sie wirkten, und an Herfürbringung ihrer Gedanken einen wirklichen Antheil durch ihre reelle Mit-oder Beywirkung hätten; sondern es ist und bleibet ihre Kraft allein, welche in ihr die Gedanken herfür bringt. Gott würde sich ebenfalls keine außer ihm existirende Welt vorstellen können, wenn keine außer ihm

wirklich

wirklich vorhanden wäre: kann man deswegen sagen, daß die Welt in Gott wirke, wenn er sich ihre Wirklichkeit vorstellt?

§. 42.

Die Seele kann also, vermöge ihrer Kraft, ohne Beyhülfe eines andern Wesens, oder ohne dessen reelle Mitwirkung Gedanken herfür bringen (§. 40.) Die Erfahrung lehret und setzet außer allen Zweifel, daß unsere Seele mit einem Leib auf eine gewisse Art vereiniget, und zwischen denen in ihr und ihrem Leibe vorgehenden Veränderungen eine genaue Uebereinstimmung sey. Aber folget daraus wohl, daß unsere Seele ohne diesen Leib nicht würde denken können? Mich deucht so wenig, als daß Seel und Leib in einander wirken. Wenn die Seele sich der Dinge außer ihr, ohne Hülfe eines organischen Körpers, nicht bewußt seyn könnte; so folgte daraus, daß sie sich auch ihres eigenen Leibs, ohne Hülfe eines andern, nicht bewußt seyn könne. Dieses andern würde sie sich wieder nicht ohne Hülfe eines andern, und so fort bewußt werden können.

Kann sie sich nun ihres eigenen Leibes unmittelbar bewußt seyn: warum soll sie sich nicht auch ohne solchen anderer Dinge außer ihr unmittelbar bewußt seyn können? Wenn sie dieses Bewußtseyn nicht aus ihrer eignen Kraft herfür brächte; sondern solches in ihr von einem andern Wesen gewirkt werden müßte: alsdenn wäre es begreiflich, daß sie ohne Leib nicht denken könnte. Denn ein solcher als das ihr nächste

Ding wirkte alsdenn das Bewußtseyn seiner selbst unmittelbar in ihr; der andern Dinge außer ihm aber könnte sie nicht anders als mittelbar durch denselben bewußt werden.

Ich sehe den Einwurf vorher, den man mir machen wird, daß nämlich daraus, daß die Seele oder ein endlicher Geist sich eines Körpers unmittelbar bewußt seyn könne, noch nicht folge, daß kein endlicher Geist ohne Leib seyn könne, weil 1) unter denenjenigen Körpern, unter welchen er sich befünde, ihm nothwendig einer näher als der andere; folglich einer der nächste seyn müsse, dieser aber sein Leib sey; 2) aber er vermöge seiner Einschränkung sich nicht die ganze Körperwelt auf einmal vorstellen könne, und folglich einen gewissen Gesichtspunct haben müsse, aus welchem er sich solche vorstelle; dieser Gesichtspunct aber nichts anders als sein Leib seyn könne.

Die eigentlichen Kennzeichen eines der Seele eigenen organischen Körpers sind, wie der nunmehro selige geheime Rath Bülffinger in seinen Dilucidat. philos. S. III. C. II. §. CCXLIII. sehr gründlich gezeigt, daß ein solcher 1) ihr beständig gegenwärtig sey; oder sie sich dessen beständig unmittelbar bewußt sey; der andern Dinge aber nur mittelbar durch ihn (mediante hoc corpore), und 2) daß auf ihren vorhergehenden Willen oder dessen Geheiß (ad imperium voluntatis) unmittelbar in ihrem Leibe gewisse ihrem Willen gemäße Veränderungen erfolgen; in andern Körpern aber dergleichen nicht geschehe, als vermittelst dieses Körpers.

Wenn

Wenn wir uns nun einen endlichen Geist, folglich ein endliches körperliches denkendes Wesen vorstellen, welches durch ein besonderes Schicksal in eine Körperwelt versetzt würde; so ist freylich nichts gewissers, als daß einem solchen Geist entweder alle Körper, aus welchem diese Körperwelt bestünde, gleich nahe; oder einer, oder etliche unter demselben näher als die übrigen; folglich einer der nächste seyn müßte. Erstern Falls, wenn nämlich dieser Fall möglich wäre, würde doch nicht daraus folgen, daß ein solcher Geist sich der ganzen Körperwelt auf einmal unmittelbar bewußt sey: Denn als ein endlicher oder eingeschränkter Geist ist er, auch ohne Leib, nach und nach, was er ist, und dieses zwar schon seinem Wesen nach, ohne daß er zu dieser Einschränkung erst noch eines Leibes bedürfe. Warum er sich aber, wie in diesem Falle nothwendig wäre, dieses oder jenes der ihm gleich nahen Körper eher, als der übrigen ihm auch gleich nahen unmittelbar bewußt würde; hiervon kann der zureichende Grund bloß in der besondern Art seiner Einschränkung, oder der derselben gemäßen Folge seiner Gedanken gesucht werden, ohne daß man nöthig hätte weiter zu gehen: denn auch der Satz des zureichenden Grundes muß seine Gränzen haben. Letztern Falls aber folgte daraus, daß diesem Geist einer unter diesen Körpern der nächste wäre, vorerst noch nicht, daß er ihm auch beständig der nächste sey, und er ihn nicht mit Veränderung seines Orts auch augenblicklich verlassen, und alsdenn ein anderer Körper ihm wiederum der nächste seyn könne; sodann aber folgte ferner

 noch

noch nicht, daß er sich nur dieses ihm nächsten Körpers unmittelbar, der übrigen aber nur mittelbar durch ihn bewußt seyn könne: Denn wer hat die Art, wie ein Geist sich eines Dinges außer ihm bewußt werden kann, noch so genau zu bestimmen gewußt? Warum soll, wenn wir keine Wirkung eines Körpers in einen Geist zulassen wollen noch können, ein Geist sich nicht auch entfernterer Körper gleich unmittelbar, als der ihm nächsten bewußt seyn können? Gesetzt aber, es könne ein Geist sich nur der ihm nächsten Körper unmittelbar bewußt seyn, so folgte daraus doch nicht, daß er sich der übrigen nicht anders, als vermittelst der ihm nächsten bewußt seyn könne; indem mit gleichem Recht auch daraus gefolgert werden könnte, daß er sich der übrigen auch nicht eher, als bis sie ihm die nächsten würden, bewußt werden könne; so lange also als sie ihm nicht die nächsten seyn, er sich ihrer gar nicht bewußt sey: es kömmt also hier nicht auf die unmittelbare Gegenwart eines Körpers allein an *).

§. 45.

Der zweyte Punct dieses Einwurfs scheinet von mehrerer Wichtigkeit zu seyn. Es ist unleugbar, daß

*) Wollte man sagen, daß die von der Seele entfernteren Körper sich vermittelst des ihr nächsten Körpers oder ihres Leibes, dessen sinnlichen Gliedmaßen sie sich eindrückten, der Seele gleichsam näherten: so sagte man etwas. Allein in diesem Fall wäre sich die Seele doch nur der sinnlichen Eindrücke oder Bilder, nicht aber der Dinge selbst bewußt; die Dinge würden ihr auch eben so nahe, und eben so klein, als ihre Bilder oder Eindrücke, scheinen müssen; die Dinge selbst müssen ihr also allemal die nächsten seyn.

daß ein endlicher Geist sich nicht die ganze Welt in ihrem Zusammenhange auf einmal vorstellen könne; aber folgt daraus, daß wenn er sich nach einem gewissen Vorbilde (typo) richten, oder einen gewissen Gesichtspunct haben muß, aus welchem er solche betrachte, beydes der ihm jedesmal nächste Körper seyn müsse? da er bereits seinem Wesen nach eingeschränkt ist: so kann diese seine wesentliche Einschränkung ihm statt eines Vorbilds und Gesichtspuncts seyn, und hierzu wird, wie ich schon errinnert, kein Leib erfodert. Dieses findet Statt, unsere Seele sey nun einfach oder ein Mittelding, wie ich erwiesen; ob gleich es letztern Falls begreiflicher ist: denn da sie als ein solches Mittelding eine Ausdehnung hat (§. 33.); folglich auch einen Raum einnehmen kann: so kann ihre Exsistenz von denjenigen Dingen, welche außer und neben ihr zugleich exsistiren, und mit welchen sie sich in einem gewissen Raume befindet, auf eine solche Art eingeschränkt, oder es können dadurch die Schranken ihrer Exsistenz auf eine solche Art bestimmet werden, daß sie sich gewisser Dinge eher als der andern, aller aber nach und nach; zugleich aber doch unmittelbar bewußt werde.

Man nehme eine Materie an, die alle Körper durchfließe: würde solche nicht allemal dem Geist die nächste; würde sie aber deswegen sein Leib seyn? Ein Körper, welcher der Leib eines Geistes seyn soll, muß zu gewissen Empfindungen geschickt, oder auf gewisse Weise organisirt, und zu der Verei-

nigung mit einem Geiste besonders zugerichtet seyn. Man setze nun eine Körperwelt, worinn kein solcher Leib befindlich wäre, und man versetze einen Geist in solche Welt; würde der ihm nächste Körper alsdenn wohl sein Leib seyn? Und würde eine solche Welt nicht einem Serail ähnlich seyn, aus welchem sich der Geist nach Belieben einen Körper aussuchte, um sich mit ihm auf so lange, als es ihm gefiele, in Gemeinschaft einzulassen? Man könnte sagen, eine solche Welt wäre nicht möglich; allein es wäre nicht genug, solches zu sagen, man müßte es auch beweisen. Wenn kein endlicher Geist ohne Leib denken könnte; so sehe ich nicht ab, warum man nicht die Kraft zu denken zu einem wesentlichen Theile eines Körpers machen dürfte, oder den Körper zu einem wesentlichen Theile der Kraft zu denken. Kein Leibnitzianer wird viel dagegen einwenden können. Ein Körper ist ja, nach dem Herrn von Leibnitz, nur eine Sammlung von Monaden, oder Dingen, die keine Ausdehnung, Größe und Figur haben; die in einer gewissen vorherbestimmten Uebereinstimmung wirken; Ausdehnung, Größe, Figur, und alles was wir denken, was uns vorkömmt, was wir uns vorstellen, wenn ein Körper unserem Bewußtseyn gegenwärtig ist: Dieses alles sind Erscheinungen, Blendwerke, Zaubergestalten, und kurz, die Natur scheinet eine uns täuschende Circe zu seyn. Die Seele ist mehr nicht, als ein Ton in der allgemeinen Harmonie. Die Frage scheinet also sehr überflüßig zu seyn, ob sie ohne Leib denken könne. Wir wissen nicht einmal, ob sie gegen-

wärtig

wärtig einen Leib habe: was wir zu sehen und zu fühlen vermeynen, ist eine Erscheinung; es ist ein Schatten, nach welchem wir greifen; eine Wolke, die wir anstatt einer Juno umarmen. Von der allgemeinen Harmonie der einfachen Substanzen scheinet der Idealismus unzertrennlich zu seyn,

. . . . weil ihre Gränze schwimmt und in einander fließt.

von Haller.

Welch eine neue Welt! welche metaphysische Wunder! Es würde zu weitläuftig seyn, wenn ich alle Gründe meiner Gegner hier anführen, und widerlegen sollte *); meine Absicht ist ohne das nicht, auf eine Widerlegung dieses oder jenen Gelehrten, gerichtet. Der vornehmste ist der Freyherr von Leibnitz; dessen Gründe aber außer dem wenigen, so ich eben davon berühret, ausführlich zu beurtheilen, würde fast nicht möglich seyn, ohne das ganze Gewebe seiner Philosophie gleichsam aufzutrennen. Es kann mir allenfalls genug seyn, dargethan zu haben, daß unsere Seele ohne reelle Mitwirkung eines andern Wesens ihre Gedanken aus sich selbst herfür bringe; ja daß dergleichen reelle Mitwirkung unmöglich sey. Sollte dieses auch aus meinen Sätzen nicht folgen; so thut es doch der Wahrheit keinen Schaden, die auch aus andern Gründen erwiesen werden kann.

Aus

*) Vid. Leibnit. Theodic. §. 124. et Bülffing. l. c. §. CCXLV. und H. Canz. Bew. von der Unsterbl. III Hauptstück §. 192 sq.

Aus der Uebereinstimmung der Veränderungen unseres Leibes mit den Veränderungen unserer Seele folgt also nichts weiter, als daß unsere Seele, in der Gemeinschaft mit ihrem Leibe betrachtet, sich im Denken nach demselben richte; folglich auch ohne einen Leib nicht so denken könnte noch würde, als sie in Gemeinschaft mit einem solchen denket; nicht aber, daß sie ohne ihn gar nicht denken würde. Wenn ich durch Gläser sehe, die zu dem Ende geschliffen worden, um die Dinge zu vergrößern; so scheinen mir die Objecte allerdings auch anders, als wenn ich mit bloßen Augen sehe. Folget aber daraus, daß ich ohne solche Gläser nicht sehen würde *)? So viel folgt aus dem Zusammenhange der Seele mit dem Leibe, daß der Leib die künstlichste Maschine seyn müsse, die nur gedacht werden kann; Die Seele ist gleichsam das Muster, nach welchem der Leib gebildet worden. Der Wunderbau des Gehirns, das Gewebe der Nerven, der Kreißlauf des Geblüts, das zarte Geflechte der Gefäße: alles ist

*) Da ich dargethan habe, daß die Seele auch ohne Leib denken könne; sie aber gleichwol einen Leib hat, der ihr Denken auf gewisse Weise bestimmet: so muß es wohl nicht deswegen, weil sie sich sonst in dem unendlichen Gedrange der unendlich verschiedenen Körper nicht würde haben zurecht finden können, sondern in einer ganz andern Absicht geschehen seyn, daß ihr der Schöpfer einen Leib beygesellet. Vielleicht läßt sich dieses aus der Natur, der sinnlichen Empfindungen erklären, die kein Geist ohne einen Leib gehabt haben würde. Sich eines Dinges bewußt seyn und solches empfinden ist nicht einerley.

ist ein deutlicher Beweis, daß dieses prächtige Gebäude einem denkenden Wesen zur Wohnung bestimmt sey.

Wenn wir ein königliches Zimmer sehen; kommen wir wohl auf den Einfall, daß solches die Wohnung eines Hirten sey? das Wesen, das unsern Leib bewohnen soll, muß ein vortreffliches und unsterbliches Wesen seyn. Würde man wohl einem Könige, der nur einen Tage regieren soll, ein Versailles oder Escurial bauen? Wie schön drückt sich Seneca vom Menschen aus: „Der Mensch ist kein Werk, welches nur in der Eile, in einer unbesonnenen Geschwindigkeit verfertiget worden; er ist kein Werk, welches ohne vorgängige Ueberlegung, und ohne einen vorher ausgedachten, vorher mit Fleiß gemachten Entwurf zu Stande gekommen; bilde dir dieses nur nicht ein! Siehe die ganze Natur mit ihren Schätzen; betrachte ihre größten Werke! besitzt sie etwas, dessen sie sich mehr, oder gegen wen sie sich mehr, als den Menschen rühmen kann *)?

§. 44.

Der Leib kann in der Seele kein Bewußtseyn, keinen Gedanken herfür bringen; könnte er aber nicht

*) Scias non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus. Inter maxima rerum suarum natura nihil habet, quo magis glorietur, aut certe cui glorietur. *de benefic. L. VI. C. XXIII.*

nicht auf eine andere Art in sie wirken, daß er z. E. sie bewegte, oder eine Bewegung ihr mittheilte, oder in ihr herfür brächte? Allein da die Seele nicht aus mehreren vor sich bestehenden Dingen bestehet; folglich ihre Theile keine dergleichen Dinge sind: so wäre nicht begreiflich, wie sie ihre Oerter oder äußere Verhältnisse gegen einander verändern könnten: Dieses läßt sich nicht anders, als von mehrern außer und neben einander exsistirenden vor sich bestehenden Dingen gedenken.

Es ist also innerlich unbegreiflich, folglich unmöglich, daß ein Körper in ein denkendes Wesen wirken könne; anderer Gründe anitzo zu geschweigen. Wenn aber dazu, daß ein denkendes Ding in einen Körper wirke, nichts weiter als eine Ausdehnung des Denkenden erfordert würde: so wäre von mir erwiesen, daß unsere Seele in den Körper wirken könne, wenn anders meine Sätze richtig sind, aus welchen ich auf eine Ausdehnung unserer Seele geschlossen.

Wollte man sagen, daß Körper und Seele idealisch in einander wirkten; so käme es auf die Art und Weise an, wie man sich erklärte.

§. 45.

Da ich fest gesetzt, daß die Seele ohne Leib denken könne (§. 42 sq.); so muß ich sie auch in Absicht auf die Art und Beschaffenheit ihres Denkens sowol außer, als in der Gemeinschaft mit ihrem Leibe betrach-

betrachten. Will man ein denkendes Wesen ohne einen organischen Körper einen Geist; ein mit einem solchen vereinigtes aber eine Seele nennen: so würde das in uns Denkende im erstern Fall als ein Geist, im letztern aber als eine Seele anzusehen seyn.

Das in uns Denkende als Geist betrachtet ist sich seiner und anderer Dinge außer ihm bewußt; und zwar ohne Mittel sinnlicher Gliedmaaßen, und folglich auch ohne vorhergehende sinnliche Empfindungen. Dieses fließt aus dem Satze, daß das in uns Denkende auch ohne Leib denken könne. Indem es sich nun seiner und anderer Dinge außer ihm bewußt ist; so unterscheidet es sich auch von andern Dingen, und andere Dinge, deren es bewußt, wieder von einander: Denn eines Dings bewußt seyn, heißt: dasselbe von andern unterscheiden. Ich sehe wenigstens nicht, wie man von dem Bewußtseyn die Handlung der Seele, wenn sie eines von dem andern unterscheidet, trennen könne. Es ist zwar wahr, daß wir an uns allein denken können, ohne an andere Dinge außer uns zu denken; allein es folgt daraus nichts weiter, als daß in uns selbst auch etwas mehreres, als das Bewußtseyn anderer Dinge anzutreffen sey. Wir unterscheiden freylich auch in uns etwas von dem andern; dieses ist aber vielmehr ein Beweis, daß unser Bewußtseyn darinnen bestehe, daß wir uns von andern und das, was in uns selbst verschieden ist, in sich unterscheiden, so weit es dem Wesen unserer Seele nach möglich ist.

Weil

Weil nun aber alles dasjenige, was in uns wirklich unterschieden ist, zusammengenommen, nur ein vor sich bestehendes Ding ausmachet: so bleibt unser Bewußtseyn selbst allemal etwas untheilbares und einfaches. Es kommt dieses auch ganz mit der Idee, die ich von der Seele, als einem Mitteldinge zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten gegeben, überein. Es ist aber dessen ungeachtet nicht zu leugnen, daß zum Bewußtseyn noch etwas mehreres, als das bloße Unterscheiden eines von dem andern erfordert werde, und daß auch das Bewußtseyn unserer selbst mit dem Bewußtseyn anderer Dinge nicht gänzlich einerley, obgleich ersteres mit letzterem allemal nothwendig verknüpft sey (§. 36). Wenn wir nun uns unserer, und dessen, was in uns vorgeht, bewußt sind; so gleichen wir einer Sonne, welche ihre Strahlen hin und wieder ausstreuet, und dadurch die verborgensten Dunkelheiten erhellet.

Das Bewußtseyn ist gleichsam das Auge der Seele. Unterscheidet nun aber ein denkendes Wesen oder ein Geist ein Ding von dem andern; so muß auch etwas seyn, wodurch solche Dinge von einander unterschieden werden können. Dieses wodurch nenne ich ein Merkmaal, woran man ein Ding erkennen kann, daß es nicht das andere; sondern das sey, was es ist. Wenn also unser Geist sich eines Dinges bewußt wird, so wird er sich zugleich alles dessen bewußt, wodurch ein solches Ding von dem andern unterschieden werden kann; er weiß also auch die Merkmaale von einander zu unterscheiden: Denn sonst wäre keine Unterscheidung eines Din-

Dinges von dem andern; und also auch kein Bewußtseyn möglich. Ich habe oben erwiesen, daß keine Vorstellung ohne Bewußtseyn möglich sey (§. 36). Was sich also unser Geist vorstellet, dessen ist er sich auch bewußt, wessen er sich bewußt ist, dieses unterscheidet er von andern; was er aber von andern unterscheidet, dieses stellt er sich klar vor; und da er die Merkmaale (notas characteristicas) wieder von einander unterscheidet; so hat er auch eine deutliche Vorstellung. Ein Geist kann also keine andere, als deutliche Vorstellungen haben, und in diesem Fall wird der Unterschied zwischen klaren und deutlichen Vorstellungen von keinem Nutzen seyn. Die akademischen Weltweisen wenden zwar viel gegen die Deutlichkeit ein, besonders wenn solche ein Kennzeichen der Wahrheit (criterium veritatis) seyn soll. Allein die innern Empfindungen der Seele sind die stärksten Stützen der Gewißheit. Wir sind nicht von uns selbst oder selbstständig. Wir können also keine andere Gewißheit haben, als diejenige, welche uns unsere innern Empfindungen geben. Es ist wahr, daß uns unsere innere Empfindungen bisweilen und in gewissem Verstande trügbar seyn können. Dieses untergräbt aber noch nicht den festen Bau der Gewißheit. Wir machen es wie ein Steuermann, welcher sich nach dem Compaß richtet, obgleich die Abweichungen der Magnetnadel ihm wohl bekannt sind. Die Deutlichkeit ist in der Seele, was das Licht in der Körperwelt ist. Letzteres überzeugt uns von dem Daseyn eines Körpers außer uns; ersteres von dem Daseyn einer

Wahrheit, einer Gewißheit. Es giebt Irrlichter; sollten wir deswegen gar keinem Lichte trauen? Unser Geist denket also deutlich, und diese Deutlichkeit ist von seinem Bewußtseyn, und folglich allen seinen Vorstellungen unzertrennlich. Es ist also auch keine dunkle Vorstellung in einem Geiste möglich; noch auch eine undeutliche (idea confusa.)

§. 46.

Daß unsere Gedanken sich in einander gründen, und folglich unser Geist in einem gewissen Zusammenhange denke, ist aus der Erfahrung erweislich. Es erhellet aber auch aus folgenden Schlüssen. Unser Geist ist ein eingeschränktes Ding; alle eingeschränkte Dinge sind nach und nach dasjenige, was sie sind; wessen sich also unser Geist bewußt ist, und werden kann, dessen ist er sich nach und nach bewußt.

Die Dinge in der Welt, in welcher er sich befindet, folgen also auf einander, daß eines in dem andern seinen Grund hat, wie dieses aus der Cosmologie bekannt ist: indem er sich nun dieser Dinge bewußt wird; so müssen seine Gedanken auch so auf einander folgen, wie diese Dinge selbst auf einander folgen: Die Art, wie diese Dinge in einander gegründet sind, und auf einander folgen, macht ihren Zusammenhang aus; unser Geist denket also auch in einem gewissen Zusammenhange, und der Zusammenhang seiner Gedanken muß mit dem Zusammenhange der Dinge in der Welt überein kommen.

Die Einsicht in diesen Zusammenhang nennen wir Vernunft; diese Einsicht setzt deutliche Gedanken voraus, aus welchen deutliche Begriffe erwachsen, die zusammengenommen diese Einsicht ausmachen. Unser Geist denket deutlich, seine Vorstellungen oder Gedanken hängen zusammen, wie die Dinge in der Welt; es kann ihm also auch eine Einsicht in den Zusammenhang der Welt nicht abgesprochen werden; er hat also auch eine Vernunft. Seine Kraft ist mit seiner Existenz unzertrennlich verknüpft; so lange also unser Geist existiret, so lange hat er auch seine Kraft; so lange er seine Kraft hat, hat er auch sein Bewußtseyn (§. 38); so lange er sein Bewußtseyn hat, so lange denket er auch; so lange er denket, so lange denket er auch in einem Zusammenhange fort, oder seine Gedanken folgen auf einander, wie die Dinge in der Welt auf einander folgen; so lange er in einem Zusammenhange fortdenkt, so lange denkt er auch vernünftig: so lange also unser Geist existirt, so lange hat er auch den Gebrauch der Vernunft, er mag sich in Umständen befinden in welchen er wolle. Es ist aber allemal dabey zu merken, daß unser Geist ein Theil der Welt sey; und folglich mit zu dem Zusammenhange der Dinge, welche die Welt ausmachen, gehöre.

§. 47.

Unser Geist kann, als ein endliches Ding, sich den ganzen Zusammenhang der Dinge nicht auf einmal vorstellen; er kann sich nicht alles des mannigfaltigen, so in demselben wirklich ist, auf einmal

bewußt seyn; daraus aber folgt nicht, daß er von dem Zusammenhange der Dinge dunkle oder verwirrte Vorstellungen habe. Er müßte sich sonst in dem Zusammenhange der Dinge etwas vorstellen, so er nicht zu unterscheiden vermöchte, und dessen er folglich nicht bewußt wäre. Nun aber läßt sich das Bewußtseyn von der Vorstellung nicht trennen; sondern sich ein Ding vorstellen und dessen Bewußtseyn ist eins. Wessen sich also unser Geist in dem Zusammenhange der Dinge nicht bewußt ist; dieses stellt er sich gar nicht vor; man kann also nicht sagen, daß da, wo gar keine Vorstellung ist, eine dunkle oder verwirrte Vorstellung sey: Denn dieses widerspräche sich.

Daß unser Denken in Ansehung des Göttlichen unendlich unvollkommen und unvollständig sey, gebe ich gerne zu; aber deswegen kann man noch nicht sagen, daß die Gedanken der endlichen Geister, und selbst ihre deutlichsten, in Ansehung der göttlichen, dunkel und verwirrt seyn; denn was sie sich vorstellen, dessen sind sie sich auch bewußt; wessen sie sich aber nicht bewußt sind, das stellen sie sich auch nicht vor. Die stille Lampe, die einem Weltweisen in seinen mitternächtigen Stunden leuchtet, ist zwar kein so helles Licht wie die Sonne: kann man aber deswegen sagen, dieses schwächere Licht wäre dunkel, oder, welches eben das ist, hörte auf, ein Licht zu seyn in Ansehung der Sonne?

In so fern aber als dieses ein rednerischer Ausdruck seyn soll; oder man dadurch bloß das Eingeschränkte

schränkte in unserm Denken überhaupt, in so weit solches dem Uneingeschränkten in dem Göttlichen entgegen gesetzt wird, verstehen will, kann ich es, ohne meiner Meynung Abbruch zu thun, gerne einräumen.

§. 48.

Ich habe dargethan, daß unser Geist, so lange er exsistiret, auch seine Kraft behalte (§. 46); daraus folgt, daß er auch weder schlafen noch ruhen könne. Denn wenn man sagt, daß er schlafen oder ruhen könne, so will man entweder so viel dadurch sagen, daß er sich eine Zeitlang gänzlich außer dem Stande seiner Thätigkeit befinden könne; oder daß er zwar fortwirke, aber nur dunkle Vorstellungen. Ersterer Fall ist unmöglich, indem die Thätigkeit oder Kraft unsers Geistes mit seiner Exsistenz unzertrennlich verknüpft ist, und er also so bald zu exsistiren aufhören müßte, als er sich außer dem Stande seiner Thätigkeit befinden würde. Der zweyte Fall ist nicht möglicher: Denn das Bewußtseyn ist von einer jeden seiner Vorstellungen eben so unzertrennlich, als seine Kraft oder Thätigkeit von seiner Exsistenz.

Die Erfahrung scheinet zwar diesem allen zu widersprechen; allein es ist auch nur ein scheinbarer Widerspruch; wir sind oft durch Schlüsse überzeugt, daß in unserer Seele etwas vorgehen müsse, dessen wir uns gleichwol nicht bewußt zu seyn scheinen. Wir können z. E. keinen Ton von dem andern unter-

 scheiden,

scheiden, als durch die Anzahl der zitternden Lufttheilgen, die in gleicher Zeit in Bewegung gesetzt werden. Die Seele zählet also diese Bewegungen; sie muß sich folglich auch dieses Zählens bewußt seyn; gleichwol aber scheinet sie sich dessen nicht bewußt zu seyn *). Wenn wir unser Denken ohne Absicht auf die sogenannte anschauende Erkenntniß betrachten; so ist solches eine innere Sprache. Die Worte sind aber nur die Zeichen der Gedanken, wovon unten ein mehreres vorkommen wird: die Gedanken selbst müssen also etwas anders seyn; unsere Seele muß wissen, was ihre Gedanken sind; sie scheinet aber sich dessen nicht bewußt zu seyn.

§. 49.

Die Seele kann also sich etwas wirklich bewußt seyn, und dennoch sich dessen nicht bewußt zu seyn scheinen, daß man also zwischen ihrem wirklichen und scheinbaren Denken einen Unterschied machen, und ersteres ihr geistliches, oder reines, sie nämlich als ein Geist betrachtet; letzteres aber ihr sinnliches oder unreines, sie nämlich als Seele und folglich in Gemeinschaft mit ihrem Leibe betrachtet, nennen kann. Allein scheinet dieses doppelte Denken der Seele nicht etwas widersprechendes zu seyn? Die Erfahrung lehret uns gleichwol, daß wir zu gleicher Zeit uns gegenwärtiger Dinge bewußt seyn, und an abwesende Dinge denken können. Sehe ich z. E.

*) Der Freyherr von Leibnitz nennet diese verborgene Wirkung der Seele in seiner Epistola ad Goldbachium: exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi.

z. E. aus dem Fenster bey hellem Tage und mit offenen und gesunden Augen; so ist es nicht möglich, daß der in meinem Auge sich abschildernden Dinge meine Seele nicht bewußt seyn sollte; ich beschäfftige mich aber zu der Zeit etwa mit einem Urtheile, welches ich in einer Rechtssache abfassen soll, und scheine mir der in meinem Auge sich abmahlenden Dinge gar nicht bewußt zu seyn. Folget nun daraus, daß ich mir ihrer wirklich nicht bewußt wäre? Keinesweges. Große Weltweisen geben zu, daß vieles in unserer Seele vorgehen könne, dessen sie sich nicht bewußt sey, wie unter andern der Freyherr von Wolf dieses nicht in Abrede stellt (Metaphys. P. II. §. 85.) Die Erfahrung bestätiget auch allerdings, daß dieses so scheine; nicht aber, daß es wirklich so sey. Da ich nun dargethan habe, daß keine Vorstellung ohne Bewußtseyn in unserer Seele oder vielmehr in unserem Geiste möglich sey; so würde man entweder gegen alle Erfahrung leugnen müssen, daß vieles in unserer Seele geschehen könne, dessen wir nicht bewußt seyn, oder man wird zugeben müssen, daß dieses Nichtbewußtseyn nur etwas scheinbares sey; in der That aber es sich anders verhalte. Dieses kann das doppelte Denken der Seele einigermaßen begreiflich machen. Es ist auch ein neuer Beweis von der Immaterialität derselben, oder daß solche, als welches einerley ist, nichts zusammengesetztes oder theilbares sey. Unsere Seele verbirgt sich gleichsam vor sich selber; sie ist sich selber ein Räthsel. Ueberdieses gründet sich die Erfahrungslehre von der Seele (Psychologia empirica) meistens auf

das, so sie in Gemeinschaft mit ihrem Körper wirket: es ist also daraus auf ihre Wirkungen außer ihrer Gemeinschaft mit ihrem Körper kein Schluß zu machen. Es läßt sich also die Erfahrung meinen Schlüssen nicht entgegen setzen *).

§. 30.

Wir wollen nun das in uns Denkende in der Gemeinschaft oder in der Vereinigung mit seinem organischen

*) Ich könnte hier noch viel von den reinen Kräften der Seele nach dem Sinn der Cartesianer, des Poiret, Malebranche und anderer sagen; allein dieses würde mich in ein gar zu weites Feld führen, und ganz andere Geschäffte würden mich gar bald nöthigen, auf den Rückweg zu denken. Man darf nur dasjenige, was ich eben von dem doppelten Denken der Seele gesagt habe, einiger Aufmerksamkeit würdigen, so wird man bald finden, daß ich die Sache aus einem andern Gesichtspunct betrachte. Ich behaupte nämlich ein wahres und wirklich vorhandenes reines Denken der Seele oder vielmehr des Geistes, welches neben und mit unserm unreinen Denken zugleich vorhanden ist, und bestehe. Es ist also nicht genug, zu sagen, daß die Seele alsdenn rein denke, wenn sie abstracte Ideen habe, und daß sie in diesem Fall alleine außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirke: Denn sie wirket auch in diesem Fall in der Gemeinschaft mit ihm, wenn sie solche abstracte Ideen bezeichnet, es sey nun mit Worten oder andern Zeichen. Sie kann aber auch von solchen Sachen rein denken, die empfindbar sind, d. i. sie kann sich solche außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper und folglich ohne Zeichen vorstellen, und thut es auch wirklich.

nischen Körper betrachten. Ich setze aus der Erfahrung voraus, daß solcher mit gewissen Gliedmaßen (organis) versehen sey, vermittelst welcher das in ihm Denkende, oder die Seele, die Dinge außer ihr empfindet. Es sind aber Empfindungen solche Veränderungen oder Vorstellungen (perceptiones, repraesentationes seu apperceptiones) unserer Seele, welche sich aus gewissen in den Gliedmaßen ihres Leibes vorgehenden Veränderungen erklären lassen. Ich weiß sehr wohl, daß dieses noch nicht hinlänglich sey, uns begreiflich zu machen, was eine Empfindung eigentlich sey. Wir können dieses nicht eher begreifen, bis wir die Vereinigung eines Geistes mit einem Körper etwas näher beschauen. Hier aber ist der Ort nicht, davon ausführlicher zu handeln. Alles also, wessen sich unsere Seele vermittelst ihres Körpers bewußt wird, solches empfindet sie.

Alle diese Vorstellungen sind also sinnliche oder unreine Vorstellungen, (§. 49.) und diese sinnliche oder unreine Vorstellungen setzen reine Vorstellungen voraus; folgen auf solche oder sind mit solchen zugleich da. Ich will suchen durch Erklärungen einiger Begriffe allem besorglichen Misverstande zuvor zu kommen. Ein Zeichen oder Bild ist dasjenige, welches mir, wenn ich mir ein Ding vorstelle, eher gegenwärtig ist, als das Ding selbst, so ich mir vorstelle; oder vermittelst welches ich mir ein anderes vorstelle.

Ein jedes Zeichen (Signum, imago) ist entweder ein natürliches (Signum naturale,) oder künstliches

(artificiale). Ersteres ist, von dessen Bedeutung der Grund in der Sache selbst zu suchen ist; letzteres, dessen bedeutende Kraft (vis significatiua) von der Willkühr eines denkenden oder sich etwas vorstellenden Wesens abhängt. Ich weiß wohl, daß man unter einem Bilde eine Vorstellung des Zusammengesetzten versteht, und zwischen einem materiellen und immateriellen einen Unterschied machet. Allein ich sehe auch nicht ab, warum ich nicht Zeichen und Bild für eins nehmen könne; wenigstens erfordert mein gegenwärtiger Endzweck nicht, beydes von einander zu unterscheiden; es ist genug, daß ich, ohne von dem gewöhnlichsten Gebrauche dieser Wörter gänzlich abzuweichen, mich hinlänglich verständlich mache. Ein immaterielles Bild kann ich in unserer Seele ohne das nicht zugeben, in dem Verstande, in welchem solches eine Vorstellung des Zusammengesetzten im Einfachen (repraesentatio compositi in simplici) ist.

Wenn man sich ein Ding selbst vorstellet, ohne sich eines andern eher als desselben bewußt zu seyn, oder ohne aus der Gegenwart eines andern auf die Gegenwart desselben zu schließen: so kann man sagen, man schaue das Ding selbsten an: dieses wäre also eigentlich die anschauende Erkenntniß (cognitio intuitiua).

Wenn wir uns aber ein Ding nicht anders, als unter gewissen Zeichen oder Bildern vorstellen; so ist unsere Erkenntniß figürlich (cognitio symbolica.)

§. 51.

Wenn die Dinge außer uns in den Gliedmaßen unseres Körpers gewisse Veränderungen herfürbringen; so wird erst unsere Seele solcher bewußt, oder sie stellt sich solche für, sie empfindet solche (§. 50). Ich muß aber zu Vermeidung alles Misverstandes hieher wiederholen, was ich von dem Unterschiede zwischen einem Geist und einer Seele gesagt habe: denn ein Geist kann der Dinge außer ihm bewußt werden, ohne einen Leib zu haben, und folglich auch ohne solche zu empfinden. Unsere Seele wird sich also der Veränderungen in den Gliedmaßen ihres Körpers eher als der Dinge, so solche erregen, bewußt; sie schließt also auf die Gegenwart der Dinge, die solche erreget *); diese Veränderungen sind also die Zeichen oder Bilder, unter welchen sie sich

*) Wie solches zugehe, habe ich §. 36 gezeigt. Vielleicht wird folgende Vergleichung nicht überflüßig seyn. Wenn ich einen Schauspieler in seiner gewöhnlichen Kleidung und in seiner gewöhnlichen und ordentlichen Art zu handeln sehe: so ist nichts gewissers, als daß ich solchen kenne, und mir desselben bewußt bin. Sehe ich nun diesen nämlichen Menschen in römischer Tracht und einen Helden vorstellend, auf die Bühne treten: so reizen diese neue Umstände meine Neugier so sehr, und beschäfftigen meine Aufmerksamkeit dergestalt allein, daß ich den vorigen Menschen, dessen gewöhnliche Kleidung und vorige Lebensart ganz vergesse, und mir nur den römischen Helden in seiner stolzen Tracht vorstelle. Ist die Welt nicht eine Schaubühne? So verhält es sich auch mit dem doppelten Denken der Seele. Die Seele, oder in diesem Falle der Geist, wird sich

sich die Dinge vorstellet, die sie empfindet (§. 50) von denen Dingen also, welche sie vermittelst eines organischen Körpers empfindet, hat sie keine anschauende Erkenntniß; von allen solchen also ist ihre Erkenntniß figürlich.

Alle ihre sinnlichen Vorstellungen sind also **figürliche oder bezeichnete**; die geistlichen oder reinen hingegen sind die unbezeichneten.

Wenn

sich außer der Gemeinschaft mit dem Körper der äußeren Dinge unmittelbar bewußt, und die Vorstellungen oder Gedanken von diesen Dingen sind unbezeichnet. Diese außer der Seele existirende Dinge erregen gewisse Veränderungen in den Gliedmaßen des Leibes, der mit der Seele vereiniget ist; die Seele wird dadurch veranlaßt in Gemeinschaft mit ihrem Körper zu wirken, diese Wirkungen zu bezeichnen, und, da sie dieses thut, so denket sie auf eine besondere, und ganz von dem reinen Denken eines Geistes unterschiedene Art, welche besondere Art zu denken sich nur aus der Vereinigung eines Geistes mit einem organischen Körper erklären läßt. Dieses ist der Grund, warum die Seele sich alsdenn desjenigen, was sie außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper gewirket, nicht mehr bewußt zu seyn, sondern sich bloß mit dem zu beschäfftigen scheinet, was sie sinnlich empfindet, und daraus auf die Gegenwart der empfundenen Dinge außer ihr schließet. Und dieses ists, was ich noch durch obiges Gleichniß erläutern wollen. Ob diese Anmerkung überflüßig sey, überlasse ich dem Urtheil des geehrten Lesers. Ich will mich gerne so verständlich und begreiflich machen, als es mir möglich ist.

Wenn nun aber solche Veränderungen in ihren Sinnen nicht mehr vorhanden sind; und sie sich das bereits empfundene, aber abwesende, wieder vorstellen will: so muß sie selbst ein Zeichen oder Bild erfinden, unter welchem sie sich solches vorstellen kann; ein solches Zeichen ist alsdenn ein künstliches Zeichen; da erstere natürliche Zeichen sind. Sie bemerket aber auch wohl mit diesen künstlichen Zeichen die natürlichen. Was sie sich also in Gemeinschaft mit ihrem Körper vorstellet, stellt sie sich unter natürlichen oder künstlichen Zeichen oder Bildern, oder unter beyden zugleich vor.

Die gewöhnlichsten und bekanntesten der künstlichen Zeichen sind die Worte, deren Zusammenhang eine Sprache ausmachet.

Wenn sich also die Seele mit abwesenden Dingen beschäfftiget; so ist ihr ganzes Denken eine innere Sprache. Ich könnte hiebey noch viele Anmerkungen machen; aber eines Theils wären solche überflüßig; andern Theils habe ich auch keine Lust, ohne Noth dasjenige hieher zu wiederholen, was man in allen Metaphysiken findet.

§. 52.

Der Gebrauch des Worts: Einbildungskraft ist im gemeinen Leben nicht gar genau bestimmt. Man kann also solches, ohne von dem gewöhnlichen Gebrauche desselben abzugehen, sowol in weiterm als engerm Verstande nehmen. Seiner ursprünglichen Bedeutung

tung nach heißt es so viel, als ein Vermögen der Seele, oder eine Kraft, sich etwas unter einem gewissen Bilde vorzustellen *); in einem andern Verstande aber ein Vermögen, sich abwesende, aber schon einmal empfundene Dinge vorzustellen, oder schon gehabte Empfindungen wieder herfür zu bringen. Man kann aber auch unter dem Wort Einbildungskraft ein Vermögen der Seele verstehen, sich allerley Dinge die nicht wirklich sind, aber wirklich seyn könnten, und mit den empfundenen Wirklichkeiten eine Aehnlichkeit haben vorzustellen, und wirkliche oder empfundene Dinge mit möglichen, oder bloß mögliche Dinge mit einander zusammen zu setzen; kurz, zu erdichten, und wachend zu träumen.

Quae est enim forma tam inusitata, tam nulla, quam non sibi ipse animus possit effingere? vt, quae nunquam vidimus, ea tamen informata habeamus, oppidorum situs, hominum figuras. Cic. *de Diuinat. L. II. §. 67.* Die Einbildungskraft gleicht ungebauten Fluren, worauf wilde Blumen wachsen. Sie ist die Mutter unserer Leidenschaften. Sie findet ihr Vergnügen in der Dunkelheit, den Nachtvögeln gleich, die das Licht scheuen.

Sie ist es endlich, die mich auf die Vergleichungen führet, die ich von ihr mache. Alle sinnliche Vorstellungen der Seele sind also Vorstellungen ihrer Ein-

*) Die Griechen nennten es Φαντασίαν, und Cicero visum: quam ille Φαντασίαν, nos visum, appellemus licet. *Acad. Quaest. L. I. §. 9.*

Einbildungskraft; folglich ist solche auch in so fern nur ein Vermögen der Seele, als Seele, nicht aber als Geist betrachtet. Eine von der Einbildungskraft wieder herfür gebrachte Empfindung oder sinnliche Vorstellung erkennen, daß sie die nämliche sey, die wir vor dem gehabt haben, ist eine Wirkung des Gedächtnisses: wenn solches mittelbar geschieht, so nennet man es die Erinnerung, oder wir sagen, daß wir uns einer Sache erinnern, oder uns wieder auf solche besinnen. Können wir aber eine von der Einbildungskraft oder Phantasie wieder herfür gebrachte Empfindung nicht mehr erkennen, daß es die nämliche sey, die wir vor dem gehabt, so geben wir es der Vergessenheit Schuld.

Aus diesem wenigen erhellet so viel ganz deutlich, daß unsere Seele, als Geist betrachtet, eben so wenig des Gedächtnisses, der Erinnerung und der Vergessenheit fähig sey, als der Einbildungskraft.

§. 53.

Der Geist denket in einem Zusammenhange fort (§. 46). Aus den gegenwärtigen Gedanken bringt er also die vorhergegangenen vermittelst einer richtigen Analyse herfür; ganz anders aber verhält es sich mit den sinnlichen Vorstellungen. Auf welche Art und Weise die Einbildungskraft ihr Amt thue, und wie der scheinbare Zusammenhang unserer Gedanken von dem Wahren auf das genaueste zu unterscheiden, zugleich aber auch wie er mit ihm,

ihm, wenn unser Geist in Gemeinschaft mit seinem Körper wirket, auf das genaueste verbunden sey; hierinnen bin ich mit den größten Männern unwissend *).

Eine gegenwärtige Empfindung hat oft mit vielen vorherigen etwas gemeines oder ähnliches; woher kommt es aber, daß nur diese und nicht eine andere vorherige Empfindung, da eine sowol als die andere mit der gegenwärtigen etwas ähnliches hat, von der Phantasie herfürgebracht wird? Ja oft wird eine Empfindung, die mit der gegenwärtigen mehr Aehnlichkeit hat, als die bey Gelegenheit derselben wieder herfür gebrachte, von der Phantasie nicht herfür gebracht. Dieses alles aber einzusehen, wird allerdings eine vollkommenere Einsicht in den Zusammenhang der Seele mit dem Körper, als diejenige ist, die wir haben, erfordert. Wenn wir indessen in Betrachtung ziehen, daß unser Geist bald außer, bald in der Gemeinschaft mit unserem Körper wirke; daß er sich im Denken nachdem uns noch sehr wenig

*) Vid. BÜLFFING. *l. c. S. III. C. II. §. CCLX.* Quomodo phantasia officium faciat suum, quaeri potest. Si hoc postulas, vt dicam, quomodo anima ab vna repraesentatione transeat ad aliam, et praecise quidem ad cognatam cum praecedenti? fateor, me id nescire cum ignarissimis. Audiui, quae dicant Cartesiani de vestigiis, olim cerebro impressis, in quae nunc facile animales spiritus irruant; sed vero id neque probatum est, neque ad animam pertinet, sed ad corpus - - - Puto autem id hactenus impune nesciri - - -

wenig bekannten Zusammenhang der Dinge in der Welt richte, und daß er endlich als ein freywirkendes Wesen zu diesem Zusammenhange mit gehöre: so können uns die wunderbaren Wirkungen der Phantasie einigermaßen begreiflich werden. Nichts scheinet aber unbegreiflicher zu seyn, als die Wiederherfürbringung eines schon gehabten Gedanken. Ein Gedanke folgt auf den andern, und mit dem folgenden hört, wie es scheint, der vorhergehende auf. Wollte man sagen, die Seele erschaffe in diesem Fall einen neuen Gedanken, welcher dem vorhergehabten vollkommen ähnlich sey; so sagte man wohl etwas. Allein wie kann die Seele wissen, daß dieser neue Gedanke dem vorhergehabten vollkommen ähnlich sey, wenn sie nicht zwischen ihm und dem vorigen eine Vergleichung anstellt? Wie kann sie aber diese Vergleichung anstellen, wenn der vorige Gedanke nicht mehr existirt; wenn er wieder in das Nichts versunken ist, aus welchem er herfür gebracht worden? Die Dauer eines Gedanken hängt lediglich von der Willkühr des ihn wirkenden Principii ab. Die Seele ist nicht nur die Schöpferinn, sie ist auch die Erhalterinn der Gedanken. Es scheinet also die Wiederherfürbringung eines schon gehabten Gedanken, welche man eine metaphysische παλιγγενεσίαν nennen könnte, ein eben so großes Wunder zu seyn, als die Erweckung eines Todten. Vielleicht wird aber auch dieses begreiflich, wenn man sich vorstellt, daß ein Gedanke nicht gänzlich vernichtiget werde, wenn solcher aufhört, unserer Seele gegenwärtig zu seyn; sondern daß er gleichsam mit dem folgen-

den Gedanken, wie ein Tropfen mit dem andern, zusammenfließe, wenn es mir anders erlaubt ist, mich so figürlich auszudrücken. Unsere Seele denket in einem gewissen Zusammenhange; ihre Gedanken sind aber keine vor sich bestehende Wesen; sie hängen also nicht so zusammen, wie die Ringe einer Kette. Es ist ein geistiger Zusammenhang, mit welchem es sich ganz anders verhält. Ein Gedanke enthält alle die andern, mit welchen er zusammen hängt, in sich. Der Satz: die Seele ist unsterblich, begreift auch alle die Sätze: Sie ist ein untheilbares Wesen, eine Substanz, sie hat ihre eigene Kraft, sie kann diese Kraft nicht verlieren u. s. w. in sich, & c'est ainsi que la 47 proposition d'Euclide découle de la premiere & y est contenüe, um mich der Worte der Frau Marquisin von Chatelet zu bedienen. Die Seele darf also nur einen Gedanken zergliedern, um sich der vorhergehenden wieder bewußt zu werden. Die Gedanken der Seele gleichen den Strahlen, welche, so einfach sie uns scheinen, doch die so sehr verschiedene Farben in sich haben, und wenn sie gebrochen werden, diese verschiedene Farben herfür bringen*). Dieses alles läßt sich in keiner Maschine ge-

*) Ich muß meinen Leser bitten, von dem, was ich zur Erläuterung anführe, keinen meiner Meynung entgegnen Gebrauch zu machen. Also ist z. E. meine Meynung nicht, daß unsere Gedanken alle so zusammen hängen, wie die Sätze einer Demonstration. Ich behaupte einen freyen Zusammenhang derselben; aber ein freyer Zusammenhang ist auch ein Zusammenhang. Wenn wir mit vollkommener Deut-

gedenken. Man könnte wohl einwenden, daß sich dieses in einem einfachen, oder einfachähnlichen Dinge, wie das Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, auch nicht und noch weniger gedenken lasse. Allein wenn eine denkende Maschine eine solche Zergliederung eines solchen zusammengesetzten Gedanken vernehmen sollte; so würde, weil eine Maschine aus mehreren Dingen bestehet, die außer einander nicht nur existiren; sondern auch ohne einander existiren können, ein Theil derselben gleichsam ein Stück, das andere Theil aber ein anderes Stück dieses Gedanken absondern, wobey das Bewußtseyn dieser Handlung unmöglich einfach und untheilbar seyn könnte; sondern doppelt und verschieden seyn müßte.

In unserer Seele, als einem einfachähnlichen Dinge, aber ist das Bewußtseyn allemal einfach und untheilbar; sie ist sich aller ihrer verschiedenen Wirkungen allemal auf eine gleichförmige Art bewußt, und ihr Bewußtseyn ist hierinnen einem Lichte gleich, welches ungeachtet der Verschiedenheit der Körper, die es sichtbar macht, doch allemal eben und dasselbe

 Licht

Deutlichkeit in unserem gegenwärtigen Zustande einsehen könnten, wie die Dinge in der Welt, deren Zusammenhang auch nicht nothwendig ist, auf einander folgen, und die Art und Weise, wie unser Geist wirket, so würde und die geistige Anatomie, oder Zergliederungskunst der Gedanken, wovon ich rede, eben so begreiflich als diejenigen Folgen seyn, die ich daraus herleite. Vielleicht giebt mir ein oder anderer Einwurf Gelegenheit, mich deutlicher und ausführlicher zu erklären.

Licht bleibt: Dieses ist in einer Maschine nicht möglich, und würde die Seele also auch allemal genugsam von einer denkenden Maschine unterscheiden, wenn eine solche möglich seyn sollte. Dieses gleichförmige und untheilbare Bewußtseyn ist demnach auch allemal ein deutlicher Beweis des Gleichförmigen, in eins übereinstimmigen und untheilbaren in ihrer Natur, ihrem Wesen, ganzen Seyn, oder kurz, dem was sie ist und nur immer seyn mag. Hiedurch wird gewissermaßen zugleich der Einwurf des Bayle gehoben, welchen solcher in dem Artikel: *Rorarius* dem Herrn von Leibnitz gemacht, p. 2480. Mich ausführlicher zu erklären, finde um deswillen überflüßig, weil meine Hauptabsicht nicht dahin geht, die Meynungen anderer, die von der meinigen verschieden sind, zu prüfen und zu widerlegen.

§. 54.

Alle sinnliche Vorstellungen unserer Seele können in Ansehung der geistlichen oder reinen in gewissem Verstand als dunkel angesehen werden: denn wenn unsere Seele, als Seele, ein Ding von dem andern unterscheidet; so geschiehet solches vermittelst der Gegeneinanderhaltung gewisser Zeichen, sie unterscheidet also nicht sowol die Dinge selbst, als vielmehr die Zeichen derselben, oder sie unterscheidet die Dinge nicht unmittelbar.

Ich sehe z. E. verschiedene Blumen und will solche von einander unterscheiden; thue ich aber alsdenn

etwas

etwas anders, als daß ich meine Empfindungen von denselben, oder die Veränderungen, welche solche in den Gliedmaßen meiner Sinnen verursacht, von einander unterscheide? Es verhält sich hiemit gleichergestalt, als wenn ich zween Freunde vor mir sehe, und solche mit meinen Augen von einander unterscheide; oder wenn ich bloß zwey diese Freunde vorstellende Gemählde von einander unterscheide. Die sinnlichen Vorstellungen unter sich aber und in der Vergleichung mit einander betrachtet, sind theils klar, theils deutlich, theils dunkel, theils verwirrt.

Eine klare sinnliche Vorstellung ist, wenn die Zeichen, unter welchen ich mir ein Ding vorstelle, hinreichend sind, solche von den Zeichen anderer Dinge, und also vermittelst derselben die gezeichnete Dinge (res signatas) von einander zu unterscheiden. Eine deutliche sinnliche Vorstellung aber ist, wenn wir auch das Mannigfaltige in dem Zeichen oder Bilde, worunter wir uns etwas vorstellen, zu unterscheiden vermögen; eine dunkle Vorstellung ist, wenn in dem Gedanken selbst mehr als in dem Zeichen desselben enthalten: ich sehe z. E. etwas weißes von ferne, ich unterscheide solches von allen andern Farben, ich schließe aber daraus, weil das Weiße nur eine Eigenschaft von einem Dinge ist, daß daher ein Ding vorhanden seyn müsse, von einer solchen Farbe; was aber dieses für ein Ding sey, weiß ich nicht, weil das Object nicht in der gehörigen Entfernung von mir ist. Es ist also in meiner Vorstellung mehr als in den Gliedmaßen meiner Sinnen; oder es

ist in dem Zeichen weniger als in dem Gedanken enthalten. Eine confuse oder undeutliche Vorstellung aber ist, wenn in dem Zeichen mehr als in einer Vorstellung enthalten, oder wenn das in dem Zeichen selbst wirklich unterschiedene nicht in meiner Vorstellung unterschieden ist. Wenn ich mir also alles dasjenige, wodurch ich ein Ding von dem andern unterscheide, in diesem Dinge auf einmal vorstelle, ohne das Mannigfaltige in demselben wieder zu unterscheiden, so ist in dem Zeichen mehr als in der Vorstellung. Denn so ist z. E. in denjenigen Veränderungen, die, wenn ich eine Musik höre, in meinen Ohren vorgehen, alles wirklich unterschieden, in meiner Vorstellung aber nicht, indem ich mir alles das verschiedene in diesen Veränderungen auf einmal vorstelle.

§. 55.

Wessen sich die Seele, als Geist betrachtet, bewußt ist, dessen ist sie sich unmittelbar oder ohne Hülfe eines organischen Körpers bewußt; sie unterscheidet also auch die Dinge unmittelbar durch dasjenige selbst, wodurch sie wirklich von einander unterschieden sind, und welches ich ein Merkmaal genennet: Da nun dieses Merkmaal in den Dingen selbst vorhanden, so kann man es ein inneres (notam characteristicam internam) nennen. Es ist hieraus zugleich klar, wie ein Zeichen oder Bild, worunter wir uns etwas vorstellen, von einem solchen Merkmaal unterschieden sey: denn die Zeichen, worunter wir uns die Dinge vorstellen, sie seyn natürliche

oder

oder künstliche, sind außer den Dingen; die Merkmaale aber sind in den Dingen selbst vorhanden; will man aber diese Zeichen äußere Merkmaale nennen; so kömmt nichts darauf an, wenn man sich nur deutlich erkläret.

Es ist aber auch hieraus zu ersehen, wie eine deutliche Vorstellung eines Geistes von einer deutlichen Vorstellung einer Seele unterschieden sey, wie ich dieses schon oben angemerkt (§. 45-54).

§. 56.

Hieraus ist etwas begreiflicher, wie unsere Seele nicht alles desjenigen sich bewußt zu seyn scheine, was in ihr vorgehet, ob sie sich gleich dessen wirklich bewußt ist. Die Gewohnheit, ihre Gedanken zu bezeichnen, macht, daß sie sich der unbezeichneten nicht bewußt zu seyn scheinet *); oder daß sie die Zeichen von

*) Der scharfsinnige Herr Crousatz sagt fast das nämliche in seinem Systeme de Reflexions Ch. V. §. I. „L'habitude que l'on s'est faite de lier continuellement ses idées avec des figures est cause que l'Entendement ne forme presque jamais aucune pensée, sans que l'imagination ne lui en présente en même tems les noms & les signes. Es ist aber dieses ohnehin bekannt genug. Der selige Probst Reinbek, einer der gründlichsten Männer unserer Zeit, ist in seinen Gedanken über die Seele §. XCI. p. 140. seqq. gleicher Meynung, und sagt ausdrücklich, daß, wenn die „Einbildungskraft nicht die Bilder, welche die Worte in ihr „herfür bringen, recht klar vorstelle, wir uns unserer nicht bewußt

von den Gedanken selbst nicht unterscheidet; sondern solche mit einander vermenget, wobey wiederhohlt werden kann, was ich oben §. 52 sq. gesagt. Daher kömmts, daß, wenn wir etwas überdenken, wir uns gleichsam mit uns unterreden, indem wir nämlich unsere Gedanken mit Worten bezeichnen, und daß wir uns desjenigen, so wir nicht mit Worten oder andern Zeichen bemerkt, nicht bewußt zu seyn scheinen; daher kömmt es ferner, daß wir oft auf einen Gedanken fallen, ohne sagen zu können, wie wir auf solchen gekommen: denn unser Geist ist immer beschäftiget, in einem gewissen Zusammenhange Gedanken herfür zu bringen, und er wird sich in der Gemeinschaft mit seinem Körper oder als Seele erst solcher bewußt, wenn er sie bezeichnet;

Post effert animi motus interprete lingua.

HORAT.

Alsdenn aber ist die Seele einem Uebersetzer ähnlich. Der Unterschied aber, der zwischen einem Original und einer Uebersetzung ist, ist auch zwischen dem Denken unsers Geistes außer der Gemeinschaft und in der Gemeinschaft mit dem Körper, zwischen den Gedanken selbst und den Zeichen derselben. Wir würden alles dieses vollkommen einsehen, wenn wir die

bewußt seyn, worunter er aber, wie dieses der Zusammenhang seiner Sätze ganz deutlich zeigt, keinesweges ein wirkliches; sondern nur ein scheinbares Nichtbewußtseyn verstanden haben kann, indem er die Gedanken selbst von den Worten wohl zu unterscheiden gewußt.

die Art der Vereinigung unsers Geistes mit seinem organischen Körper vollkommen einsehen könnten. Aber eben daraus können wir auch schließen, daß unser Geist nur in so weit in Gemeinschaft mit seinem Körper wirke, als er mit ihm vereiniget ist, und folglich auch in so weit er nicht mit ihm vereiniget ist, außer der Gemeinschaft mit ihm, obgleich in ihm, wirken könne.

§. 57.

Um aber in die geheimnißvolle Art der Vereinigung unseres Geistes mit seinem Körper immer tiefer einzudringen; so ist es nothwendig, die empirische Psychologie immer zu verbessern und vollkommener zu machen, folglich auf alles dasjenige, so in uns vorgeht, genau zu merken. Der Zustand unserer Seele, wenn sie träumet, hat mir allemal einer besondern Aufmerksamkeit würdig geschienen; insonderheit dasjenige, was ich von weissagenden Träumen gehöret. Ich werde aber hiervon bey Gelegenheit ausführlicher handeln.

Der unordentliche und ungegründete Zusammenhang der Bilder, die uns in den Träumen vorkommen, und die seltsame ja erstaunende Handlungen, welche die sogenannten Schlafgänger oder Mondsüchtige vornehmen, ist ein deutlicher Beweis, daß unser Geist, so genau er auch mit dem Körper vereiniget seyn mag, doch nicht so genau mit ihm vereiniget sey, daß er nicht auch außer der Gemeinschaft mit ihm wirken könne. Wenn nun die Seele außer der Gemeinschaft mit dem Körper wirket, und durch die geringste

in den Gliedmaßen desselben vorgehende Veränderung wieder veranlasset wird, in der Gemeinschaft mit ihm zu wirken: so kann daraus nichts anders, als eine große Verwirrung und ein ungegründeter Zusammenhang von theils unbezeichneten, theils bezeichneten Vorstellungen entstehen, und ich hoffe mich nicht zu irren, wenn ich aus dieser Verwirrung den Ursprung der Träume herleite, ob ich gleichwol weiß, daß ich dadurch noch nicht alles gesagt habe. Unsere Seele oder unser Geist gleichet einem Sclaven, welcher die Arbeit, wozu er bestimmt ist, bald in seinen Fesseln, bald ohne dieselbe verrichtet, nachdem sie; die Seele, in- oder außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirket. Sie, die verborgene Seele, ist einem ins Elend verwiesenen gleich, der nicht ohne Traurigkeit an sein Vaterland zurück denket, und, um nicht unter der Last der Schwermuth zu erliegen, sich mancherley zerstreuende Beschäfftigungen macht:

Hoc est, cur cantet vinctus quoque compede fossor,
Indocili numero cum graue mollit opus.

OVID. Trist. L. IV. Eleg. I.

Wenn wir auf uns Acht haben zu der Zeit, da wir in einer tiefen Meditation begriffen sind: welch ein seltsamer, welch ein dem Schein nach ungegründeter Zusammenhang von Vorstellungen häuffet sich nicht in uns? Wir glauben eine Zeitlang zu träumen: wir sind einem Wanderer in einem dunklen Walde gleich, der bald Bäume für Menschen, bald Thiere für Gespenster hält, bis die Morgenröthe ihm seinen Irrthum benimmt, und ihm den rechten

rechten Weg zeiget. Unser Geist gleichet im tiefsinnigen Denken einem Meer, welches in eine heftige Bewegung geräth, ohne solcher Bewegung bewußt zu seyn, und ohne zu wissen, warum; auf diese stürmische Bewegung folgt eine tiefe Stille, und eine heitere Sonne steigt aus diesem empörten Meer mit einer gelassenen Majestät herfür. Woher kommt diese Dunkelheit in unserer Seele, und was entzündet in ihr so plötzlich ein Licht? Sie denkt außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper, und sucht in der Gemeinschaft mit ihm zu wirken. Dieses ist der Grund des wunderbaren, das wir in ihr wahrnehmen.

§. 58.

Ich habe nunmehro von der Seele, sowol bloß, als das was sie, ohne in Absicht auf die ihr beywohnende Kraft zu denken, betrachtet, als was sie in Absicht auf diese Kraft betrachtet, ist, gehandelt. Nun muß ich mich noch mit wenigem erklären, worinn ich das Wesen derselben setze. Das erste, was wir gedenken, wenn wir an eine Seele denken, ist, daß wir uns ein denkendes Ding vorstellen, oder ein Ding, welches ein Vermögen habe zu denken. Ist ein solches Ding wirklich, so sagen wir, es habe eine Kraft zu denken: denn die Wirklichkeit des Vermögens ist die Kraft, so wie die Möglichkeit der Kraft das Vermögen ist. Wenn wir also an das Wesen einer wirklichen Seele denken; so stellen wir uns ein Ding für, welches eine Kraft zu denken habe. Da nun die Vorwürfe der Gedanken unserer

Seele

Seele die Dinge sind, deren Zusammenhang die Welt ausmacht; so eignen wir der Seele mit Recht die Kraft zu, sich die Welt vorzustellen. Geist und Seele sind von einander unterschieden, und zur Seele wird erfordert, daß sie mit einem organischen Körper vereiniget sey; ohne solche Vereinigung ist sie keine Seele, sondern ein Geist; die Seele kann sich also die Dinge in der Welt, die sie vermittelst dieses Körpers empfindet, nicht anders, als nach dem Stande oder Lage dieses Körpers in der Welt vorstellen: ihr Wesen bestehet also auch in der Kraft, sich die Welt nach dem Stande oder Lage ihres Körpers in derselben vorzustellen.

§. 59.

Ich unterscheide aber das Wesen von der Kraft eines Dinges nicht, wenn von einem wirklichen Dinge die Rede ist: Denn ob man gleich unter dem Wesen nur die innere Möglichkeit eines Dinges zu verstehen pflegt: so schließt doch auch die Wirklichkeit eines Dinges zugleich seine Möglichkeit in sich. Man könnte zwischen dem Wesen eines möglichen und demjenigen eines wirklichen Dinges einen Unterschied machen; unter erstern die Art der Möglichkeit, unter letzterm aber die Art der Wirklichkeit eines Dinges verstehen. Da wir noch nicht alles wissen, was in unserer Seele wirklich ist; noch auch, was vermittelst ihrer Kraft in ihr noch wirklich gemacht werden kann, oder wie weit die Gränzen ihrer Kraft gehen, und was dasjenige eigentlich sey, so diese Kraft ausmacht; und die eigentliche

Art

Art und Weise ihrer Vereinigung mit dem Körper noch nicht hinlänglich erklären können: so können wir leicht daraus schließen, daß uns noch wenig von dem Wesen der Seele bekannt sey. Die größten Zergliederer können sich noch nicht rühmen, die Structur unseres Körpers so genau zu kennen, daß sie uns daraus vollkommen deutlich und begreiflich zu machen wüßten, wie alles, was in dieser künstlichen Maschine bewundernswürdiges zu sehen und wahrzunehmen ist, zu der Vereinigung mit einem denkenden Wesen zusammen stimme.

Der Bau des Gehirns scheinet insbesondere noch ein anatomisches Geheimniß zu seyn, wie der berühmte Kenner des menschlichen Körpers, Herr **Winslow**, in seiner Exposition anatomique, und besonders in dem Traité de la Téte p. 608. sehr deutlich zu verstehen zu geben scheint: La Téte étant considerée en general comme une des trois principales cavités du Corps humain, a cela de particulier au dessus des deux autres qu'en dehors elle est le siége & le soutien de plusieurs organes particuliers tres composés & qu'au dedans elle ne renferme qu'un seul organe, qu'on regarde comme l'organe des organes, & le premier mobile de toute l'oeconomie animale, sçavoir le cerveau *dont la mecanique est encore aussi inconnue que* la demonstration *de la structure de ses differentes parties est difficile meme de celle qu'on croit connoitre.* Man kann noch hinzu thun, daß nach der Ausrechnung der erfahrensten Zergliederer in einem Quadrat-

zoll des Gehirns neun und vierzig Billionen kleiner Gefäßchen zu befinden *).

Dieses alles aber wäre unumgänglich zu wissen nöthig, wenn wir genau bestimmen sollten, worinnen das Wesen der Seele, oder eines mit einem organischen Körper auf gewisse Weise verbundenen denkenden Wesens, bestehe. Es hat überdieses nicht an Weltweisen gefehlet, welche geglaubt haben, daß der Leib, den wir sehen, und den wir in so weit kennen, eigentlich nur die Rinde eines unendlich subtilern Leibes sey, welcher die Seele unmittelbar umgäbe, wie unter andern Poiret dieses behauptet hat.

Dem sey indessen, wie ihm wolle; so erhellet aus der Structur unseres Körpers so viel gewiß, daß derselbe im Betracht seiner vortrefflichen und mehr als bewundernswürdigen Einrichtung entweder selbst ein denkendes Wesen, oder eines solchen königlichen Wesens königliche Wohnung seyn müsse.

Ich kann mich nicht enthalten, meine Gedanken von der Unbegreiflichkeit des Wesens der Dinge überhaupt hiebey zu erdfnen. Eine jede Wirkung des göttlichen Verstandes ist eine Möglichkeit. Sich einen Gedanken außer dem denkenden Wesen, eine Bewegung außer dem bewegten Körper zu concipiren, und sich Möglichkeiten außer dem göttlichen Verstande vor-

*) Siehe hiervon die wohlausgearbeiteten vermischten Abhandlungen und Anmerkungen, die in dem Eßlingerischen Verlage 1751 heraus gekommen, und bekannter zu werden verdienen. Bl. 424.

vorzustellen, ist eines und das nämliche. So bald eine solche Möglichkeit wirklich wird; so ist die Wirklichkeit einem Strohme gleich, welcher immer vorwärts fließt, und niemals zu seiner Quelle zurück kehret. Diese Quelle aber ist in dem göttlichen Verstande, und bleibet also einem endlichen Dinge unsichtbar und verborgen: Alle endliche Dinge, welche Theile eines endlichen Ganzen sind, müssen auch allemal als Theile eines solchen Ganzen, und niemals außer dem Zusammenhange eines solchen Ganzen betrachtet werden; sonst sind falsche Begriffe unvermeidlich.

Ich rede aber nur von dem Fall, wenn man wissen will, worinn das Wesen eines gewissen endlichen Dinges bestehe. Wollen wir nun dieses wissen, so müssen wir uns alles dasjenige vorstellen, was in Ansehung eines solchen Dinges möglich ist. Dieses können wir aber nicht wissen, ohne zugleich uns vorzustellen, was in Ansehung des Ganzen, wovon dieses Ding ein Theil ist, möglich ist. Was aber in Ansehung des Ganzen, wovon dieses Ding ein Theil ist, überhaupt möglich sey; können wir wiederum nicht wissen, ohne einen vollständigen Begriff von der Kraft des unendlichen Dinges zu haben, wodurch die Gränzen des großen endlichen Ganzen alleinig bestimmt werden können. Dieses ungeheuer große Ganze wird von der Gottheit, wie eine kleine Insel von dem Ocean, umflossen. Die Wesen der Dinge bleiben uns also verborgen; was wir das Wesen einer Substanz nennen, sind wenige aus ihrem Wesen herfließende Eigenschaften derselben,

die wir in ein Wort, welches, wenn von dem allgemeinen Wesen der Dinge die Rede ist, die innere Möglichkeit eines Dinges; wenn aber von dem besondern und eigenen Wesen dieses oder jenen Dinges geredet wird, in verschiedener Absicht bald ein Vermögen, bald eine Kraft heißt, als in einen allgemeinen Begriff einzuschließen, und alle in einem Dinge vorgehende Veränderungen daraus zu erklären vermeynen. Allein wenn wir bedenken, wie unvollkommen der Begriff der Alten von der Größe und Bewohnbarkeit unserer Erde gewesen, und wie wahr Seneca gedacht habe, wenn er die Erfindung neuer Länder im Geiste vorher gesehen, und gleichsam prophezeihet; so muß uns dieses billig schüchtern machen, zu glauben, daß sich unsere Kräfte nicht weiter erstreckten, als wir zu erfahren scheinen. Die schönsten Wirkungen der Seele geschehen vielleicht nur im verborgenen, gleich einem Edelsteine, der seine Strahlen im Dunklen wirft. Vielleicht entdecken wir noch dereinst in ihrem Umfange unbekannte Gegenden und Länder, und Schätze, wornach nur der Geiz Unsterblicher strebt. Wenn ich mich zu figürlich ausdrücken sollte: so ist vorerst zu bedenken, daß unser ganzes Denken, in so fern es eine innere Sprache ist, auch figürlich ist; sodann aber habe ich auch noch nicht verlangt, daß meine Gleichnisse die Stelle der Beweise vertreten sollen.

Ich muß noch etwas berühren, welches vielleicht mehrern Eindruck machen möchte. Wenn das Wesen unserer Seele eine Kraft ist, sich die Welt vorzustellen;

Kör-

die Seele aber die Geschicklichkeit haben sollte, sich ihren Körper selbst zu bilden; könnte diese Geschicklichkeit wohl aus ihrer Kraft, sich die Welt vorzustellen, und aus dem, was wir von dieser Kraft wissen, allein hergeleitet werden? Die ältesten Aerzte haben eine gewisse Intelligenz voraus gesetzt, welche bey der Organisation der Thiere gleichsam präsidire. Ein in dem sechszehenten Jahrhundert berühmter Arzt, Namens Sennert, behauptet, daß der Saame der lebendigen Dinge belebt wäre, und die Seele aus solchem die Organisation herfür brächte.

Der bekannte Henricus Morus statuiret in seinem Buche *de Anima*, daß die nach seiner Meynung präexistirenden Seelen, indem sie sich mit der Materie vereinigten, sich selbst ihr Haus oder ihren organischen Körper baueten. Viele behaupten mit großer Wahrscheinlichkeit, so viel, daß die Art der Zusammensetzung unseres Körpers kein hinreichender Grund der in dieser Maschine vorgehenden Veränderungen seyn könne; sondern die Seele in ihn wirken und ihn bewegen müsse *).

Ich

*) Machina enim corporis animati vtcunque ex partibus ad suos vsus suamque conseruationem aptis compingatur; non otio pariter et labori, non aestui atque frigori, non alimentis tam varii generis, non perturbatis animi motibus sufficeret: nisi custos adesset, qui machinam, data occasione, ita immutaret, vt plurima euitaret, quaeque euitanda non sunt, damna resarciret. Ita nauis, quacun-

Ich habe schon gezeigt (§. 43), **daß nach meinem** Begriffe von der Seele es keinen Widerspruch **involvire**, wenn man ihr ein Vermögen, **in den Körper** zu wirken, beylegte. Obige Meynungen **sind so abgeschmackt nicht**, daß sie nicht eine **Untersuchung verdienen sollten, und** etwas davon wahr seyn könnte. **Nun würde man** in diesem Falle **aus** der Kraft der Seele, sich **die Welt** vorzustellen, eine solche Geschicklichkeit **und** ein solches Vermögen **nicht herleiten** oder erklären können. Man würde also gestehen müssen, daß in der Kraft der Seele, **aus** welcher sie alles herfür bringt, was in ihr möglich ist, noch etwas mehreres, **als** eine bloße Bemühung, sich die Welt vorzustellen, seyn müsse. Nehmen wir unterdessen dasjenige, **was** wir bishero von der Seele gesagt haben, zusammen; so ist sie freylich ihrem Wesen nach ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, oder wem dieser Ausdruck besser gefallen möchte, ein einfachähnliches Ding, welches die Kraft hat, sich die Welt nach dem Stande desjenigen organischen Körpers in derselben, mit welchem es auf gewisse Weise vereiniget ist, vorzustellen. Sollte nun noch erwiesen werden, daß unsere Seele auch

que arte construatur, non secundis pariter et oppositis, non lenissimis ventis et turbinibus, non agitatis fluctibus et tranquillis, ita accommodatur, quin propriis viribus commissa breui euerteretur - - - Ea saepe est animae interim infirmitas atque imprudentia, vt ab externis rebus perturbata corporis curam vel remittat, vel deserat. Vid. *de Anima Medica Praelectionem.* Londini 1750 p. 14 sq.

auch Wirkungen außer sich herfür bringen, oder in ihren und andere Körper wirken könne: so müßte zu dem Begriffe, den man von ihrem Wesen giebt, noch hinzugefügt werden, daß sie eine Kraft habe, sich die Welt vorzustellen, und auch in materielle Dinge zu wirken *). So oft man also neue Entdeckungen machte, und die Gränzen ihrer Kraft dadurch erweiterte; so oft würde man auch den Begriff von ihrem Wesen erweitern müssen.

§. 60.

Da unsere Seele mit einem Leibe auf eine gewisse Art vereiniget ist; so könnte man noch fragen, ob sie sich in oder außer ihm befinde? Ich bin gegenwärtig nicht aufgeräumt genug, die Rolle eines Zweiflers zu spielen; sonst hätte ich ein weites Feld vor mir. Es ist mir genug, daß es mit demjenigen, so ich von meiner Seele erfahren kann, am besten überein zu kommen scheint, daß sich dieselbe in dem Körper selbst befinde, wenn auch eine Vereinigung derselben mit solchem außer ihm möglich seyn sollte. Ist sie aber in dem Körper, so kann man wieder fragen, ob sie sich durch den ganzen Körper erstrecke, als - - - totos infusa per artus - - oder nur in einem Theile desselben ihren Sitz habe? Cicero sagt, und beantwortet den Einwurf, daß man die Seele nicht sähe, sehr artig: Sic mentem hominis, quamuis eam

*) Da die Seele nun eine Kraft hat und haben kann; so muß auch diejenige Kraft derselben, welche in materielle Dinge wirkt, und diejenige, welche die Vorstellungen herfür bringt, eine und die nämliche Kraft seyn. Und ich finde nicht, daß dieses unmöglich sey.

non videas, vt Deum non vides, tamen vt Deum agnoscis ex operibus eius; sic ex memoria rerum, et inuentione et celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis vim diuinam mentis agnoscito. In quo igitur loco est? Credo equidem in capite - - nunc vbi sit animus, certe quidem in te est. *Tuscul. Quaest. L. I. §. 29.* Ich bin aber weder so sinnreich, eine gewisse Drüse ausfindig zu machen, in welcher sie besonders sey; noch ihr sonst einen besondern Platz in dem Körper zur Wohnung anzuweisen. Es war des Cartes hierinnen unstreitig glücklicher *).

Die

*) Weil des Cartes alles so genau gewußt hat; so dürfte es vielleicht einigen meiner Leser nicht unangenehm seyn, wenn ich die hieher gehörige Stelle anführe. Er sezt in dem *Tract. de passionibus art. XXXI.* „Sciendum quoque „quod licet anima sit iuncta toti corpori, in illo tamen „quaedam est pars, in qua exercet suas functiones specialius, quam in caeteris omnibus. Et vulgo creditur, „hanc partem esse cerebrum, aut forte cor; cerebrum „quia ad ipsum referuntur organa sensuum, et cor, quoniam tanquam in ipso passiones sentiuntur. Sed rem „accurate examinando, mihi videor euidenter cognouisse, „partem eam corporis, in qua anima exercet immediate „suas functiones nullatenus esse cor, neque etiam totum „cerebrum: Sed solummodo maxime intimam partem „eius, quae est *certa quaedam glandula* admodum parua, „sita in medio substantiae ipsius, et ita suspensa supra „canalem, per quem spiritus cauitatum cerebri anteriorum communicationem habent, cum spiritibus posterioris, vt minimi motus, qui in illa sunt, multum possint „ad mutandum cursus horum spirituum et reciproce „minimae mutationes, quae accidunt cursui spirituum, „multum inseruiant mutandis motibus huius glandulae.

Die alten Weltweisen haben uns manche seltsame Meynung von dem eigentlichen Sitze der Seele im Körper hinterlassen; bey welchen ich mich aber nicht aufhalten; sondern nur noch eine den geehrten Leser hoffentlich belustigende Stelle aus dem Montagne mittheilen will *).

§. 61.

Weit wichtiger und vielleicht auch weit schwerer ist die Frage von dem Ursprunge derselben.

Daß solche den Grund ihrer Existenz in einem unendlichen und uneingeschränkten Wesen haben müsse, verstehet sich von selbsten: denn sonst wäre sie nicht endlich. Es kömmt aber hier nur darauf an, ob sie den

*) ESSAIS. *II. 12.* Les Stoiciens logent l'ame autour et dedans le coeur - - - Strato l'a logée entre les deux sourcils (PLVTARCH. *de placitis philosophorum IV. 5.*) - - - Mais la raison pourquoi Chrysippus l'argumente autour du coeur comme les autres de sa secte, n'est pas pour estre oubliée: C'est par ce (apud GALENVM. *Lib. II. cap. 2*) dit-il, que quand nous voulons asseurer quelque chose nous mettons la main sur l'estomach: & quand nous vou lons prononcer, *ἐγὼ*; qui signifie moy, nous baisson vers l'estomach la machouere d'enbas - - - . Certe derniere raison ne prouve qu'aux Grecs, qu'ils ayent l'ame en cet endroit-là - - - les Stoiciens trouvent (SENEC. *ep. 51.*) que l'ame d'un homme accablé soubs une ruine, traine & ahanne long tems à sortir, ne se pouvant desmesler de la charge, comme une souris prinse à la *trapelle* (souriciere de l'Italien trappola).

den hinreichenden Grund ihres Daseyns mittelbar oder unmittelbar in dem unendlichen Wesen habe.

Erstern Falls hat sie solchen in einem andern Wesen; dieses wird vermuthlich kein Körper seyn: Denn der Grund des Bewußtseyns kann in keinem Körper liegen; es wird also ein anderes endliches denkendes Wesen, oder ein Geist oder Seele seyn müssen. Soll nun aber unsere Seele den Grund ihrer Existenz in einer andern Seele oder einem andern endlichen Geiste haben: so bringet entweder ein endlicher Geist den andern durch eine Mittheilung seines Stoffs herfür, oder ohne dieselbe. Erstern Falls müßte er theilbar seyn; kein theilbares und zusammengesetztes Ding aber ist der Kraft zu denken fähig (§. 22); es kann also kein endlicher Geist vermittelst der Mittheilung seines Stoffs einen andern herfür bringen.

Letztern Falls müßte ein endlicher Geist durch sein bloßes Wollen einen andern möglichen wirklich machen, und also nach der Analogie der göttlichen Allmacht aus nichts etwas erschaffen können.

Ob nun gleich ein endlicher Geist nichts desto weniger endlich seyn und bleiben würde, wenn gleich derselbe das Vermögen haben sollte, durch sein bloßes Wollen einigen Möglichkeiten die Wirklichkeit zu geben; indem solche Macht von der Allmacht, vermöge welcher Gott alle Möglichkeiten wirklich machen kann, doch allemal unendlich unterschieden; auch sonst auf

man-

mancherley Weise eingeschränkt und modificirt, auch jederzeit dem Willen des uneingeschränkten Wesens untergeordnet seyn würde und müßte: so kömmt es mir nichts destoweniger zu bedenklich vor, einem endlichen Geiste solche Macht beyzulegen. So lange aber doch noch nicht dargethan ist, daß solches schlechterdings unmöglich sey: so lange bin ich auch berechtiget, zu zweifeln, ob ein endlicher Geist von dem andern auf solche Weise herfür gebracht werden könne, oder nicht.

Ich getraue mir also noch nicht völlig zu entscheiden, ob ein endlicher Geist in einem andern endlichen den Grund seiner Exsistenz haben könne, oder nicht.

Sollte aber letzteres seyn, so würde folgen, daß alle endliche Geister ihren unmittelbaren Grund in Gott haben müßten, und also sämtlich von ihm unmittelbar erschaffen würden.

Alsdenn aber entstehen wiederum verschiedene Fragen: Ob nämlich alle endliche Geister gleich Anfangs mit der ganzen Schöpfung zugleich, oder erst nach und nach, und zwar unsere Seelen erst in Mutterleibe erschaffen worden wären?

Allein solche successive Schöpfungen scheinen nichts anders als Ergänzungen einer unvollständigen Schöpfung; dieses aber der vollkommensten Weisheit Gottes entgegen zu seyn. Unterdessen glaube ich nicht, daß man mit Gewißheit daraus schließen könne, daß die Erschaffung unserer Seelen

in Mutterleibe der göttlichen Weisheit wirklich entgegen laufen würde: meines wenigen Erachtens würde dieser Schluß mehr verwegen als bündig seyn.

Die Weisheit Gottes ist ein unergründlich tiefes, und uns forschenden Sterblichen allzugefährliches Meer, als daß wir uns zu weit von dem Ufer entfernen dürften.

Es ist wahr, daß uns ein verwegener Schluß oft auf die Wahrheit führt, wie ein Sturm oft ein Schiff in den Hafen wirft. Aber wer wollte sich ohne Noth einem Sturme bloß stellen, in der Hoffnung, den Hafen desto ehender zu erreichen?

Vielleicht erfodert die größte Vollkommenheit des Ganzen dergleichen allmählige Schöpfungen, und eine Zukunft offenbaret uns das, was die Gegenwärtigkeit für uns verborgen hält. Wahrscheinlicher ist es unterdessen, daß die Schöpfung vollständig sey; folglich keine neue Schöpfungen Statt finden; sondern diejenigen Veränderungen, die uns als neue Schöpfungen vorkommen, nur Entwickelungen bereits vorhandener Dinge, oder Abwechselungen des Zustandes solcher Dinge; folglich die Geister und Seelen gleich Anfangs miterschaffen seyn.

§. 62.

Haben nun aber unsere Seelen bereits vor unserer Geburt, und mit der ganzen Schöpfung zugleich existiret:

existiret? wo sind dieselben gewesen, ehe sie in unsern Körper gekommen? Haben sie schon einen Leib gehabt, oder keinen? War solcher vollkommener oder unvollkommener als der menschliche? Woher kömmts, daß sie sich ihres vorigen Zustandes nicht mehr erinnern? Was hilfts ihnen, vorher existirt zu haben, da sie sich nicht mehr erinnern können, wo? wie? in was für einem Zustande?

Ich hoffe nicht, daß man mich mit der Antwort werde abfertigen wollen, welche der Heil. Augustin einem Fürwitzigen gegeben, als er ihn fragte, was doch Gott gemacht habe, ehe er die Welt erschaffen:

- - - Er baute eine Hölle
Dem Fürwitz, der so kühn nach solchen Dingen fragt *).

Die Meynung von der Präexistenz unserer Seelen in den Saamenthierchen (animalculis spermaticis) hat einigen Schein: sollten aber diese Seelen sich seit der Schöpfung bis zur Geburt immer in solchen Saamenthierchen befunden haben, und vermuthlich aus einem in das andere gewandert seyn?

Sollte es nicht viel wahrscheinlicher seyn, daß unsere Seele, ehe sie in den gegenwärtigen Körper gekommen, immer aus einem unvollkommenern in einen vollkommenern Körper übergangen sey, als daß sie seit der Schöpfung in den Saamenthierchen sich aufgehalten habe? Wenigstens ist eins so möglich

*) - - - Fabricabat tartara, dixit,
His, quos scrutari talia mente iuvat.
GEORG. SABIN.

als das andere. Der Freyherr von Leibnitz sagt in seinem Essais de Theodicée, es wäre ihm schwer zu begreifen, wie eine anima sensitiua in den Grad einer vernünftigen Seele gesetzt werden könne. Allein wenn das Bewußtseyn von der Existenz einer Seele, in welchem Zustande sich solche auch von dem Anfange ihrer Schöpfung an befunden haben mag, bis sie den gegenwärtigen Leib bekommen, unzertrennlich ist; wenn von diesem Bewußtseyn ferner die Deutlichkeit im Denken, und von dieser Deutlichkeit die Vernunft nicht getrennet werden kann; so bedarf es weder eines besondern natürlichen Mittels, noch einer transcreation, wenn eine den unvollkommenen Körper eines Saamenthierchens verlassende und in einen vollkommenern eingehende Seele in der Gemeinschaft mit diesem Körper deutlich denken oder den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft bekommen soll, die sie außer der Gemeinschaft mit allen ihren vorigen Körpern schon gehabt und zu der Zeit noch hat. Sie ist gleich einem Lichte, vor welchem ein dichter Schirm stehet, und dessen Schein dadurch verhindert wird. Man nehme diesen Schirm weg, oder man mache ihn durchsichtig: so ist der Schein dieses Lichts nicht mehr gehindert, und die umstehenden Körper werden sichtbar.

Es ist aber von meiner Absicht ganz entfernt, hier etwas gewisses zu setzen; ich trage auch Bedenken, einige weitere Vermuthungen zu wagen.

Es ist leicht begreiflich, daß über eine so dunkle Materie, wie der Ursprung der Seele, schon viel abgeschmacktes gesagt worden, und noch gesagt wer-

den

den wird und muß, bis die Wahrheit endlich einmal gefunden werden möchte. Ein forschender und die Wahrheit suchender Weltweiser ist einem Reisenden nicht unähnlich, der oft Wüsteneyen, Berge, Thäler und Sümpfe durchwandern muß, bis er die Stadt findet, die er sucht. Der allemal unvergleichliche Herr **Bayle** sagt daher ganz recht in dem Artikel: Averroes: Quand une matiere est fort abstruse, il ne faut pas s'étonner que les plus grands Philosophes en parlent un peu de travers & sur des suppositions malaisées à comprendre.

Man stelle sich einen Menschen vor mit einem sehr scharfen Gesichte. Wird ihm dieses etwas helfen, wenn das Object allzuweit von ihm entfernet ist? Er will es gleichwol erkennen, und kann also nicht verhindern, daß er sich nicht allerley falsche und lächerliche Bilder davon machen, und z. E. ein Schaf für ein Frauenzimmer ansehen sollte. Eines Menschen Leben ist oft zu Erforschung einer einzigen Wahrheit nicht hinreichend. Sie liegt wie eine Perle in einem tiefen Meere verborgen. Man sagt von dem Heil. Anselm, Erzbischofe von **Cantorberi**, daß er sich auf seinem Todbette nur noch eine so lange Lebensfrist gewünschet, bis er seinen Tractat über den Ursprung der Seele zu Ende gebracht haben würde. Dieser Wunsch war artig: aber der Tod verstattete keine Frist. Ja hätte **Anselm** einen **Proceß** bey einem Reichsgerichte gehabt, so hätte er Frist genug erhalten können. Unter die seltsamen Meynungen von der Seele gehören auch folgende: „der Herr hat keine animos, keine „männliche Seelen formiret; sondern nur animas,

„See-

„Seelinnen, die seine Bräute sind = = = sich eine „menschliche Seele männlich concipiren, das wäre „die größte Thorheit, und eine Phantasie, die kein „Christ in einem hitzigen Fieber haben soll. Siehe Gr. Zinzendorfs zu Zeyst gehaltene Reden, die XXVI Rede, Bl. 207. Noch mehrere dergleichen Seltenheiten von Meynungen wären leicht aufzutreiben. Allein ich glaube nicht, dafür da zu seyn, über anderer Träume ein Protocoll zu führen.

§. 63.

Ich muß noch bey dieser Gelegenheit mit wenigem der neuen Entdeckung von der wunderbaren Vermehrung der Polypen gedenken. Es ist bekannt, daß diese Thiere zu ihrer Vervielfältigung weiter nichts zu bedürfen scheinen, als in Stücken geschnitten zu werden. Der sinnreiche Herr von Maupertuis hat hierüber sehr artige Gedanken *).

Sollten nun diese Wasserwürmer ihrer selbst bewußt seyn, oder welches eben so viel ist, Seelen haben: so schiene es, als ob ihre Seelen nothwendig theilbar seyn müßten; folglich das Bewußtseyn dem Theilbaren oder Zusammengesetzten nicht widerspreche: wie Herr Lionnet in seinen Anmerkungen

zu

*) *Venus Phisique I. P. p.94 sq.* - - - Hidre plus merveilleux que celui de la fable; on peut le fendre dans sa longueur, le mutiler de toutes les façons; tout est bientôt réparé; & chaque partie est un animal nouveau - - - La nature qui dans tout les autres animaux a attaché le plaisir à l'acte qui les multiplie, feroit-elle sentir à ceux ci quelque espece de volupté lorsqu'on les coupe par morceaux?

zu Lessers Insectentheologie für wahrscheinlich zu halten scheinet *). Allein man kann entweder behaupten, daß solche Thiere gar keine Seelen haben, welches ich mir doch nicht gerne wollte nachsagen lassen, oder daß so viel Seelen, als neue Polypen aus der Zerschneidung eines Polypen entstehen können, in ihnen verborgen lägen; oder aber daß solche sich sogleich mit einem jeden Stück eines zergliederten Polypen von außen vereinigten; oder auch endlich von Gott in solchem Augenblicke neu erschaffen würden: wobey doch niemals zu vergessen ist, daß die Zertheilung eines Polypen eine freywillige Handlung sey.

Ich muß gestehen, daß ich sehr begierig geworden bin, diese seltsamen Geschöpfe genauer kennen zu lernen, nachdem ich gefunden, daß der ungenannte Herr Verfasser eines neuen Geistersystems es einer besondern Lenkung der göttlichen Fürsehung zuschreibet, daß sich in dem Reiche der Natur diese wundersame und ganz unerwartete Begebenheit sogleich nach der Bekanntmachung seines Systems, welches derselbe dadurch für bestätiget hält, habe zutragen müssen **).

Weil

*) LIONNET. *l.c. Tom. II. p. 56.* Il femble qu'on aura de la peine à s'empecher de reconnôitre qu'il n'y ait des Infectes dont l'ame, s'ils en ont, eft divifible, & meme divifible en tres grand nombre de parties toutes fufifantes pour animer un corps tout entier.

**) Siehe Lettre de l'Auteur de l'Effai d'un fifteme nouveau, concernant la nature des Etres fpirituels, à Monfieur de Sandoz - - - in der Nouvelle Bibliotheque Germanique T. I. Art. VIII. p. 136. - - - „En dirois-je trop, fi je difois, que c'eft par une difpenfation

Weil ich aber dieses Werk noch nicht zu Gesicht bekommen können; so will ich auch ein mehreres hiervon vor itzo nicht gedenken.

§. 64.

Es ist nicht zu leugnen, daß nicht noch sehr vieles übrig, und von mir unberührt geblieben sey, welches die Neugier eines denkenden Lesers hätte reizen können; es ist auch nicht zu läugnen, daß ich nicht eine andere Ordnung, als die gegenwärtige, hätte erwählen können. Allein es war weder meine Absicht, ein Lehrbuch für Anfänger; noch eine ausführliche Geister- oder Seelenlehre zu schreiben; ich habe meinen Endzweck erreicht, wenn dieses wenige von gründlichen Gelehrten einer Prüfung würdig geschätzt werden, und denjenigen, welchen Natur, Fleiß und Gelegenheit tiefere Einsichten verliehen, Anlaß geben sollte, in dem dunklen Reiche der Geister ein neues Licht anzuzünden. Ich verspreche, solches vor meine Person mit allem möglichen Danke zu verehren, und der erste zu seyn, der seine Irrthümer erkennet. Das dunkle Geisterreich heiter zu machen, und die dicke Nacht desselben glücklich zu zerstreuen; zu diesem großen Unternehmen wird ein neuer und noch verwegnerer **Prometheus** erfodert, als derjenige, welcher sich durch den Raub des himmlischen Feuers so berühmt als strafbar gemacht hat. Unsere Seele ver-

tion de la Providence divine que ce phenoméne etonnant à dû paroître si peu de tems apres mon sisteme, non en ma faveur, ni en celle de ce sisteme, mais en faveur de la verité? Nach den göttingischen gelehrten Zeitungen ist Herr **Künzis** der Verfasser.

verachtet vielleicht dereinst diejenigen Untersuchungen, welche wir hier so mühsam anstellen. Ihr hoher Adel soll ihr nicht ehender bekannt werden, als bis sie der Schule, worinn sie auferzogen wird, entwachsen ist, und es denn von ihr heißt, wie Horaz sagt:

Coetusque vulgares, et udam
Spernit humum, fugiente penna.

Es irren die größten Geister; warum sollte ich nicht irren können,

. . . Ich, dem zu höherm Flug
Das Glück die Flügel niederschlug.

von Haller.

So oft ich auch in dem hohen Tone der Gewißheit reden werde; schließe ich doch niemals die Möglichkeit zu irren aus. Wir werden in Irrthümern erzogen, wir lernen gehen durch das Fallen. Es ist nicht genug, daß unsere Erkänntniß an sich sehr eingeschränkt ist: wir haben noch eine Feindinn an der Einbildungskraft, die im Reiche der Möglichkeiten herum schwärmt, und vor deren Nachstellungen wir niemals sicher sind. Mit welchem Rechte können wir ihr nicht den Vorwurf machen:

Quid *mentem* toties crudelis tu quoque falsis
Ludis imaginibus?

VIRG. Lib. I. Aen. v. 411 sq.

Es übereile sich aber der Leser in seinem Urtheile nicht, und wenn er mich deswegen für einen Zweifler halten will: so beliebe er vorher zwischen einem vernünftigen und unvernünftigen Zweifler einen Unter-

schied

schied zu machen. Es geht denen Systemen der Weltweisen oft, wie denen Lieblingen großer Herren. Sie stehen heute, und fallen morgen. Beglückt ist der Gelehrte des Herrn von Hagedorn;

„Er sieht mit gleichem Muth Beweise stehn und fallen.

Die Dinge in dieser Welt werden uns ganz anders scheinen, wenn wie sie verlassen. Die Welt, in der wir leben, gleicht jener Bildsäule der Diane, deren Gesicht bey dem Eingange in den Tempel anders, als bey dem Ausgange aus demselben war. Denken wir an den Zustand, in welchem sich unsere Seele nach ihrer Trennung von ihrem Körper befinden wird; so sehen wir einen Abgrund von undurchdringlichen Dunkelheiten vor uns, in welchem sich unsere Blicke verlieren. Ein gewisses, ich weiß nicht was, giebt uns bisweilen ungewohnte Kräfte, die gefährlichen Höhen der Ewigkeiten zu besteigen; allein ein schwarzer Nebel verhindert unsere Aussicht. Wir träumen von einem fremden uns so unbekannten als unbegreiflichen Lande; wir erwachen, und wissen nicht, was wir geträumet haben. So viel wissen wir, daß in uns etwas vorgegangen ist; wir können es einen Traum von der Ewigkeit, eine metaphysische Entzückung nennen. Wir sind in diesem Falle den Schlafgängern gleich, welche auf den Dächern herum laufen, welches sie wachend nicht thun könnten, noch würden, und sich dieser nächtlichen Spaziergänge beym Erwachen nicht mehr bewußt sind.

Ist demnach eine vernünftige Hoffnung vorhanden, in diesem Zusammenhange der Dinge von unserem zukünftigen Zustande etwas gewisses zu erfahren? Es ist wahr, daß der nämliche Witz, welcher die Contes des Fées erdacht hat, und [illegible] viel wunderbares vom Künftigen sagen kann. Allein so gefährlich die Schmeichler grosen Herren sind; so gefährlich ist der Witz unserem Urtheile. Er gleichet dem Wunderstabe der Minerven, welcher junge Leute alt, und alte jung machen konnte, nachdem es die Umstände erfoderten.

Je mehr sich der Geist der Gesellschaft seines Körpers, mit welchem er eine oft unglückliche Ehe führt, entziehen, und je weiter er sich von ihm entfernen kann: desto göttlicher ist er, desto vollkommener denkt er, und desto tiefer sehen seine Blicke ins Künftige.

> Nonne vides, discreta magis quo a corpore mens est,
> Quae quanta incedat victrix? quamque aethera supra
> Evolet ad superos nullo duce, sed sibi fidens.
>
> AON. PALEAR. *de immortal. anim. L. II. 141 sq.*

Bin ich unterdessen nur so glücklich gewesen, mit Gründen, deren sich keine stärkere, oder gleichwiegende entgegen setzen lassen, dargethan zu haben, daß unsere Seele ein in sich unzerstöhrliches Wesen

sey, ein Wesen, welches seine Kraft nicht anders, als mit seiner Existenz verlieren kann, und welches so lange, als es seine Kraft oder sein Daseyn behält, auch seiner bewußt, und in dem Zusammenhange seiner Gedanken bleibt: so habe ich zugleich erwiesen, daß sie an und vor sich unsterblich sey, und mir bleibt nichts übrig, als noch zu erweisen, daß sie Gott entweder nicht vernichten könne; oder doch nicht wolle. Wir wollen uns zu einer andern Zeit an die Auflösung dieser schweren Fragen machen, und die Seele zugleich in ihrem Zustande nach dem Tode betrachten.

Senec. ep. 79.

Tunc animus noster habebit quod gratuletur sibi, quum emissus his tenebris, in quibus volutatur, non tenui visu clara prospexit; sed totum diem admiserit, et redditus coelo suo fuerit; quum receperit locum, quem occupauit sorte nascendi. Sursum vocant illum initia sua.

Anhang

Anhang.

I.

Einige Gedanken von der metaphysischen Selbsterkenntniß.

II.

Beantwortung einiger Einwürfe der Materialisten.

III.

Vermischte Gedanken von der Seele.

Vorbericht.

Ich hätte wünschen mögen, etwas vollständigeres und gründlicheres von der Seele schreiben zu können. Allein die Umstände, in welchen ich mich befinde, scheinen dieser Absicht weniger als jemals günstig zu seyn. Geschäffte ganz anderer Natur nehmen meine Stunden ein, und erfüllen fast jeden leeren Zwischenraum derselben. Dieses hat mich bewogen, einige Gedanken, die mir übrig geblieben, in gegenwärtigem Anhange bekannt zu machen. Was ich mit wenigen Worten von der metaphysischen Selbsterkenntniß sage, ist keine ausführliche Abhandlung und soll keine seyn; man kann es als eine Einleitung oder bloßen Entwurf ansehen. Wenn ich einige Einwürfe der Materialisten beantworte; so ist meine Absicht

 sicht

sicht eben so wenig, eine ausführliche Widerlegung derselben zu schreiben. Die vermischten Gedanken von der Seele sind vermischte und nur zufällige Gedanken von derselben. Kein Tibur, kein Tarent, kein Tusculum gönnet mir die Ruhe, die zu Betrachtungen solcher Art unentbehrlich ist, und für mich grünet kein Wald, in welchen sich ein Democrit verbarg:

> Felices quibus ista licent! miramur et illos,
> Et nostri miseremur.

Ob ich dereinst in meinem Vorhaben glücklicher seyn werde, wird die Zukunft entscheiden. Wer mein Richter seyn will, sey so billig, als ich aufrichtig bin.

I.

Einige Gedanken

von der metaphysischen Selbsterkenntniß *).

Die sichtbare Welt, das prächtige Werk eines Meisters, dessen Name der Ewige ist **), enthält allzuviele Schönheiten, und ist ein Schauplatz von so vielen Wundern, daß es nicht wohl möglich gewesen, diesen reizenden Anblick, zu fliehen, und sich gleichsam mit Vorsatz aller Empfindung zu berauben.

*) Ich setze hier als bekannt voraus, daß sich nicht wenige von der Metaphysik den Begriff gemacht, daß sie eine Wissenschaft des allgemeinen Wesens der Dinge, und des Hauptunterschieds derselben, des Geistes und der Materie sey. Siehe Walchs philosophisches Lexic. S. 1795.

**) L'Eternel est son nom; le monde est son ouvrage. *RACINE.*

Die Sterblichen, welchen Namen uns das allgemeine Schicksal aller auf diesem Erdboden lebenden Wesen giebt, haben ihrer Neugier nicht widerstehen, noch ihre von selbst sich öffnende Augen verschließen können, die Wunder der Natur unbetrachtet zu lassen, und wer hätte nicht gerne wissen wollen,

> Quae mare compescant causae, quid temperet annum;
> Stellae sponte sua, jussaene vagentur et errent:
> Quid premat obscurum lunae, quid proferat orbem;
> Quid velit et possit rerum concordia discors?
>
> *HORAT. Ep. I. 12. 16 sqq.*

Allein die Macht eines unbekannten Magi schien einen jeden von uns in einen besondern Zirkel einzuschließen, und keiner getraute sich leicht ihn zu überschreiten. Der eine sahe in die Höhe, und erblickte ein feines und unendliches Gewebe, welchem unzählbare Sterne, als so viel blitzende Edelsteine, eingewirket schienen. Man machte mancherley Wahrnehmungen; eine Aufmerksamkeit reizte die andere, und endlich wagten es einige Verwegene, den Lauf und die Ordnung dieser Himmelslichter zu bestimmen, noch verwegener vielleicht, als jene Giganten, die den Olymp zu stürmen sich unterfangen. Die Wissenschaft dieser Kühnen schien gar bald überirdisch zu seyn; sie schien alle andere zu übertreffen, und es fehlte nicht an Leuten, die ihr freywillig den Vorzug gaben. Ein anderer nicht so hoch gesinnter

Theil

Theil der Sterblichen blieb wie Epheu an der Erde kleben, erforschte ihre innern Schätze, betrachtete den Reichthum ihrer Oberfläche, bestimmte die Unterscheidungsarten der Pflanzen, zertheilte die Körper der Thiere, und fand sein Vergnügen in Knochen, Blut, Adern, Muskeln, Nerven und Gehirn; theilte die härtesten Körper mittelst des Feuers, versuchte die Verwandlung der Metalle, und hoffet noch den sogenannten Stein der Weisen zu finden. Endlich fand sich ein Weiser, welcher dasjenige, was er gelehret, mit dem Tode versiegelt und bekräftiget, der in so vielen Wochenschriften, und in so wenigen Handlungen der Menschen wieder lebende Socrat. Dieser große Lehrer der Sitten entdeckte das Herz des Menschen, erkannte dessen Krankheiten, und theilte freygebig die Mittel, solche zu heilen, mit. Ist diese Wissenschaft nicht edler, als diejenige, die uns von dem Laufe der Sterne unterrichtet, die uns das ekelhafte Innere unseres Körpers aufdecket, und uns Metalle auflösen lehret? Ein kleiner Haufe schien sich gleichsam von den übrigen abzusondern. Er fand in sich etwas, welches ihm prächtiger als hundert Himmel mit ihren Sternen schien; er fand ein denkendes Wesen, und in ihm alle Schätze der Welt; in ihm den Riß, den Entwurf, das Modell, nach welchem das große Gebäude der Körperwelt aufgeführet und eingerichtet worden. Er sahe dieses schönere Wesen in einen Leib eingekleidet; er sahe diesen Leib zerstäuben, und schloß daraus, wie ein denkendes Wesen schließt, daß alle Bemühungen der Naturkündiger, der Sternseher,

und wie die Namen derer mehr heißen, deren Hauptvorwurf die Körperwelt ist, nur dahin gehen, diesen zerbrechlichen Leib, dessen Dauer oft kaum der Dauer, eines Gedanken gleicht mehrere Bequemlichkeiten zu verschaffen, angenehme Empfindungen zu erregen, und unangenehme abzuwenden. Er wünschte die ewige Dauer des in ihm denkenden, und fand Mittel, sich davon zu überzeugen. Sein künftiges Schicksal konnte ihm nicht gleichgültig seyn. Ein einziger Blick in sich selbst ließ ihm, wie eine Sonne in dem Wasser, ein Wesen sehen, dessen Denken unendlich; ein Wesen, das aller andern Wesen Schöpfer und Erhalter ist. Er fand, daß er etwas zu thun, und etwas zu unterlassen verbunden sey. Er fand also die Sorge für das Ewige unendlich edler und größer, als die für das Vergängliche. Er fand einen gewissen Zusammenhang von Begebenheiten, die ihren Grund nothwendig in denkenden Wesen haben müßten. Er bestieg die hohe, die unendliche Leiter der Wesen, und kam bis zur letzten Sprosse. Gott, die Welt und die Seele waren also die erhabenen Beschäfftigungen dieses kleinen Haufens. Das denkende Wesen bildete sich eine Sprache, die ihm in einer Körperwelt unentbehrlich war. Es hatte Gedanken die nicht in die Sinne fielen: es erfand Worte, an welchen die Sprache des Pöbels arm war. Allein jene sich allein weise dünkende Männer verhöhneten diese Beschäfftigungen, verlacheten diese neue Sprache, und hielten diese neue Gedanken für Träume, für Einbildungen, für Erscheinungen. Gerechtere

Kenn

Kenner und Richter aber sprachen ein ganz anderes Urtheil aus. Sie sahen wohl ein, wie wir weder von der Gewißheit unserer Erkenntniß, noch von denen Pflichten, die uns angebohren zu seyn scheinen, von der Zurechnung des Bösen und Guten, welches wir begehen und wirken, von Tugend und Laster und von unserm gegenwärtigen und künftigen Zustande würden einen hinreichenden Grund angeben, und etwas überzeugendes vorbringen können, wenn wir nicht wüßten, von welcher Beschaffenheit das in uns denkende Wesen und dessen Wirkungen; auf welche Art solches mit einem Leibe vereiniget *) und in wie fern die Wirkungen des einen und andern Theils unserer Ichheit in dem einen oder andern gegründet seyn. Sie sahen ferner wohl ein, daß ein Naturkündiger uns von den Ursachen natürlicher Begebenheiten wenig gründliches und zuverlässiges werde sagen können, wenn er nicht zugleich sagen könne, ob und wie das denkende Wesen von der Materie unterschieden sey. Und wer siehet nicht, mit einem einzigen Blicke des Auges, wie

*) L'étroite liaison du Corps et de l'Ame fait prendre, pour ainsi dire, aux idées le pli des organes; et s'il n'y a que de grands efforts de Raison, et de Reflexion, qui puissent, je ne dirai pas, détruire la Nature; (Ceux qui s'en vantent, en imposent aux autres, ou s'abusent eux-mêmes) mais en amortir les impressions *V. le Philosophe Chrétien par Msr.* FORMEY *T. I. XX. Discours p. 240.* Diese Anmerkung hat Grund, und bestätiget meinen Satz, wie viel es darauf ankomme, die Art der Vereinigung der Seele mit dem Körper zu wissen.

wie unentbehrlich uns bey diesem allen die Kenntniß des höchsten Wesens und dessen Eigenschaften, wie auch des Zusammenhangs der Dinge überhaupt sey. Wie manche Naturkündiger, denen es an Scharfsinnigkeit nicht gefehlet, hat die Betrachtung der Schönheit der Natur nicht zu ihrem allweisen Schöpfer; sondern zu einem Ungeheuer, zu einem unsinnigen Ungefähr geführet. Hat diesen Leuten nicht der Faden gefehlt, ohne welchen sie in dem Labyrinth nicht zu recht kommen konnten? Dieser Faden ist eine lautere Kenntniß von Gott, der Welt und der Seele, oder eine von unnützem Wörterwust gereinigte Metaphysik. Diejenigen Unglückseligen, welche diese hohe Wissenschaft verachten, um in natürlichen Dingen zu tiefferen Einsichten zu gelangen, in Dingen, die in die Sinnen fallen, und von welchen nur ein kurze Zeit bestehendes, an sich hinfälliges Wesen, ein oft in der Geburt schon siecher Leib einen Vortheil zu haben scheint, diese Unglückselige sind jenem Thoren gleich, der sich selbst geblendet, um die Natur desto ungehinderter zu erforschen; ihr Vorurtheil ist das sie blind machende Schild *); ja sie gehen noch weiter, sie blenden sich um, nicht gezwun-

*) Democrit war ein sehr tiefsinniger Mann. Horaz scheint sich über ihn aufzuhalten, wenn er sagt:

Miramur, si Democriti pecus edit agellos,
Cultaque, dum peregre est animus sine corpore velox?

Auf welche Weise er sich selber geblendet haben soll, berichten uns die bekannten Zeilen:

gezwungen zu seyn, den Glanz der Sonne zu bewundern. Die Vernunft ist gleichwol allen gemein. Ein jeder hat ein Recht dazu. Derjenige, welcher sich dieses Recht allein anzumaßen sucht, ist billig mit Verachtung zu bestrafen. Derjenige, der das Recht, seinen Gedanken erhabene Vorwürfe auszusuchen, misbraucht, und sich, gleich jenen spinnenden Würmern, in dunkle Worte einhüllt, und mit vielem Gepränge gedankenloser Töne nichts sagt: Dieser verdienet nicht, an der reichen Erbschaft der Vernunft einen Theil zu haben, und der Pöbel, der nicht weniger als er weiß, kann ihm mit Grunde vorwerfen:

> Non tu plus cernis: sed plus temerarius audes:
> Nec tibi plus cordis, sed magis oris inest.
>
> *OVID.*

Wie weit sind aber diejenigen von einem solchen dunklen Wortforscher unterschieden, die sich mit wirklichen Dingen, und nicht mit bloßen Worten beschäfftigen,

> Democritus Abderites physicus, philosophus,
> Clypeum constituit contra exortum Hyperionis,
> Oculos effodere vt posset splendore aereo.

Es zweifeln aber die größten Kenner des Alterthums nicht ohne Grund an dieser Geschichte. Indessen fehlt es auch nicht an Gelehrten, die es behaupten, und mir kann dieses in dem Falle, in welchem ich mich gegenwärtig befinde, gleich viel gelten.

schäfftigen, obgleich diese Dinge nicht so empfindbar, und nicht so zu greifen sind, wie die, die unsere Sinnen berühren. Die Betrachtung des göttlichen Wesens, des Zusammenhangs der Dinge, und des Wesens, welches in uns seinen Schöpfer bewundert, und die Ursachen der Begebenheiten einer Welt, wovon es ein Theil ist, erforschet, diese reizende Betrachtung sollte billig gemeiner seyn, als sie ist. Niemand sollte sich fürchten noch schämen, ein Weltweiser zu seyn *), um aus einer solchen reinen Quelle das Vergnügen zu schöpfen, welches die Sardanapalen in Sümpfen suchen. Allein ein gewisser Unmuth, ein allzugroßer Anhang an die Sinnlichkeit, das Unersättliche in der Wollust, und eine allgemein herrschende Unzufriedenheit über das Schicksal zieht gleichsam einen schwarzen Flor über unsere

*) Bien loin de s'effrayer, ou de rougir du nom de philosophe, il n'y a personne au monde qui ne dût avoir une forte teinture de philosophie. Elle convient à tout le monde: la pratique en est utile à tous les âges; à tous les sexes, et à toutes les conditions: elle nous console du bonheur d'autrui, des indignes préferences, des mauvais succés, du déclin de nos forces ou de notre beauté: elle nous arme contre la pauvreté, la vieillesse; la maladie et la mort contre les sots et les mauvais railleurs. *Voyés les Caracteres* de la BRUYERE p. 53. Auf eine fast ähnliche Art drückt sich Cicero aus: Haec studia adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, aduersis perfugium et solatium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur. *Pro Archia* 7.

unsere Seele, und verbirgt uns dieses Kleinod; die Dinge außer uns scheinen uns wichtiger; wir fliehen uns selbst. Dem Wollüstigen, der gerne seine Seele in seinem Blut oder Gehirn finden möchte, scheint solche ein Schreckbild, wenn er sie als ein besonderes und vom Körper unterschiedenes Wesen betrachten soll; er flieht vor ihr als vor einem ihm plötzlich angewachsenen Ungeheuer; allein sein vermeyntliches Unglück flieht mit ihm; er zieht es mit sich fort, wie ein Comet seinen Schweif.

Glücklich sind diejenigen, welche nicht aus Vorurtheil einer Meynung günstiger als der andern sind; sondern die Wahrheit lieben, weil sie Wahrheit ist; welche sich alle Mühe geben, diesen Schatz aus einem Wust von Irrthümern heraus zu graben; welche keine Arbeit scheuen, die hierzu erfodert wird, und sich damit trösten, daß die Wahrheit zu gleicher Zeit, da sie unsere Wangen mit Schweiß netzet, unser Herz mit Nektar tränke, und daß hiernieden kein ungepflügter Acker Frucht trage, und ohne Saat keine Erndte sey:

Il n'est point ici bas de moisson sans culture,

sagt der Herr von Voltaire.

Indessen ist gewiß, daß manche so glücklich sind, gleichsam von ungefähr auf die wichtigsten Wahrheiten zu fallen, und die ernsthaftesten Systemen oft einen noch lächerlichern Ursprung haben, als jene Venus, die Göttinn der Liebe, die aus einem Schaume des Meeres entstanden seyn soll.

Vielleicht habe ich mich zu weit von meinem Vorhaben entfernet, welches nur dahin gieng, den Nutzen der metaphysischen Selbsterkenntniß zu zeigen. Allein würde ich wohl meinen Zweck erreichen, und einigen meiner Leser einen mehrerern Geschmack an abstrakten Sätzen beybringen, wenn ich sie nach einer trocknen, deswegen aber nimmermehr zu verachtenden mathematischen Lehrart vortrüge? Wer die Aufmerksamkeit seiner Leser oder Zuhörer erhalten will, dem empfehle ich, so viel es der Ernst seines Vorwurfs zuläßt, die Ordnung, die uns **Horaz** beschreibt:

> Ordinis haec virtus erit, et venus, aut ego fallor,
> Vt jam nunc dicat, jam nunc debentia dici
> Pleraque differat, et praesens in tempus omittat.
>
> *HORAT. de art. poetic. v. 42 sqq.*

Ein inneres Gefühl, welches der Name von einem Etwas ist, das wir nicht beschreiben, nicht erklären können, das wir schlechterdings bloß denken müssen; dieses innere Gefühl ist der Grund aller unserer Gewißheit. So wenig es uns nun gleichgültig seyn kann, ob wir eine Gewißheit haben oder keine; so wenig, und noch weniger kann es uns auch gleichgültig seyn, was das für ein Ding sey, wovon wir sagen, es habe ein inneres Gefühl.

In dem nämlichen Meere, in welchem wir die klaresten Perlen finden, finden wir auch den trübsten

Schlamm

Schlamm. Aus einem Brunnen schöpfen wir Wahrheit und Irrthum; aus einer Quelle scheinet Tugend und Laster zu fließen. Wir unterscheiden oft beydes nicht von einander, und letzteres läßt sich oft nicht von einander unterscheiden. Es ist ein Himmel, dessen Heiterkeit und Stille uns erquicket, und dessen Nacht und Donner uns erschreckt, Das Laster pranget mit seinen Helden, wie die Tugend, und der Irrthum hat seine Märtyrer, wie die Wahrheit.

Le crime a ses Heros, l'erreur a ses Martirs.

de VOLTAIRE.

Nichts kann uns also angelegener seyn, als ein Kennzeichen der Wahrheit zu finden, und unserem Verstande in seiner Laufbahn nachzusehen, dessen Wirkungen, wie sie auf einander folgen, zu betrachten, aus einzeln Wahrnehmungen allgemeine Sätze, und aus allgemeinen Sätzen uns eine Schutzwehr wider den Irthum zu machen. Es muß ein Punct seyn, an welchem unser Denken gleichsam befestiget ist, wenn eine Gewißheit in solchem Statt finden soll. Können wir nun von allem diesem etwas gründliches sagen, wenn wir nicht die Seele von dem Leibe wohl zu unterscheiden wissen? Wie manches Vermögen, wie manche noch unbekannte mögliche Anwendung ihrer Kraft, kann der Seele verborgen seyn. Die Weisen, die sich rühmen, die geheimen Räder der Natur gefunden zu haben, würden ein größeres Lob verdienen, wenn sie uns das Geheimniß entdeckt hätten, das in den Wirkungen der Seele verborgen liegt.

liegt. Je genauer wir unsere Kräfte erforschen; je tiefer wir in den Ocean dringen, aus welchem unsere Gedanken ströhmen; desto deutlicher wird uns alles, was nur ein Vorwurf unserer Erkenntniß ist, und desto leichter wird es uns seyn, die Gränzen der Wissenschaften zu erweitern. Ich prophezeihe neue Wissenschaften, wie Seneca neue Länder. Doch wo bin ich? Was wird mich aus dieser Verwirrung retten, als das gewöhnliche: Wo gerathe ich hin? Ein Gedanke drängt den andern; ich stehe an dem Rande des Unendlichen:

> In dem Unendlichen, wo Leibnitz sich verloren,
> Wird man da seine Schüler sehn?

Aber so groß das Vergnügen ist, sich in sich selbst zu verlieren: so gefährlich ist der Versuch, den man damit anstellet.

> O nauis, referent in mare te noui
> Fluctus. O quid agis? fortiter occupa
> Portum.
>
> *HORAT. Carm. L. I. Od. XIV.*

Eine ruhige, das ist, eine seltne Stunde ist mir erschienen. Meine Seele gleichet einem reinen und stillen Bache, wie Arethusa war, ehe Doris ihr bitteres Wasser mit dem ihrigen vermischte*). Allein dieser stille Bach empört sich plötzlich gleich einem aufgeregten Meere. Was noch den Augenblick in uns ein stil-

*) VIRG. *Eclog. X. v. 4 sq.*

stiller Gedanke war, ist den folgenden eine Leidenschaft. Wer wird uns die Natur der Leidenschaften erklären, und die Widersprüche in uns, wovon so viele Dichter, Redner und Weltweisen sprechen, vereinigen; kurz, wer wird eine vollkommene Sittenlehre liefern können, ohne eine metaphysische Selbsterkenntniß voraus zu setzen? Wir würden eine ganz andere Sittenlehre haben müssen, wenn wir unsern Körper für das denkende Wesen halten könnten und sollten. Nichts würde uns bewegen können, unsern viehischen Trieben Einhalt zu thun, und

- - - motos componere fluctus.

Eine andere Sittenlehre haben wir aber, wenn wir in uns ein unsterbliches Wesen glauben. Doch sind auch in diesem Falle Irrthümer unvermeidlich, und Schwierigkeiten unüberwindlich, wenn wir von der Vereinigung unserer Seele mit unserm Körper nicht etwas mehr, als der Pöbel, wissen. Ist der Grund unserer Leidenschaften in unserem Körper allein; ist er in beyden zugleich zu suchen? Je mehr wir die Seele vom Körper zu unterscheiden wissen, und je mehr wir von ihrem Zusammenhange mit dem Körper werden einsehen und begreifen können; desto begreiflicher wird uns auch die Natur unserer Leidenschaften, und desto vollkommener wird unsere Sitten- oder Tugend-Lehre seyn. Welch einen großen Einfluß die Verschiedenheit der Meynungen von der Gottheit in unsere Sitten habe, dieses darf nur angeführt, nicht aber bewiesen zu werden.

Ein Kind, das ohne Aufseher, ohne Hofmeister zu seyn glaubt, wird nicht so behutsam wandeln, als ein Kind, das seinen Aufseher, seinen Hofmeister, seinen Richter und seinen Freund beständig vor Augen hat, und von dessen Wink abhängt. Wir werden ohne Gott uns um Dinge betrüben, worüber wir uns erfreuen sollten; wir werden, unwissend, daß sie in andern Gestalten, und in einem seligern Zustande leben, von uns geliebte Wesen für ewig todt und verloren halten, gleich jenem unglücklichen Könige:

Nescius adsumtis Priamus pater Aesacon alis
Viuere, lugebat.

OVID. Metam. L. XII.

Den Vorzug, welchen wir haben, an einen Gott zu denken, ist unschätzbar. Ohne diesen Gedanken wäre mir das Nichts vorzüglicher als das Wesen. Ohne diesen Gedanken schämte ich mich ein Mensch gebohren zu seyn. Allein was würde ein Gedanke von Gott seyn, wenn ihn nicht eine unsterbliche Seele hätte? Er würde seyn, wie eine Königskrone, wenn sie das Haupt eines Affen schmückte. Um uns nun aber von Gott den würdigsten Begriff zu machen, und ihn so vollkommen zu erkennen, als der Grad unserer Fähigkeit uns dieses erlaubt: so müssen wir uns vor allen Dingen erst selbst erforschen, und wenn wir die Gränzen unserer Denkenskraft gefunden haben, so haben wir den ersten Schritt auf dem Wege gethan, welcher uns zu dem Unendlichen führet. Man dichte mir keine gefähr-

liche

liche Meynungen an. Wer keine Vernunft hat, beliebe sie auch nicht zu verachten. Wie jammern mich jene Elenden, deren Brust ihren Seufzern zu enge wird, wenn sie das Wort: Vernunft hören. Sie bitten das allervernünftigste Wesen die Vernunft, ein Gut das sie niemals besessen haben, von ihnen zu nehmen, und gleichen in dieser unvernünftigen Bitte jenem Unglücklichen, der noch über Schmerzen an den Zähen klaget, nachdem ihm schon vor einer Stunde der Fuß abgenommen worden. Es war eine Zeit, da es der Vernunft nicht besser ergehen sollte, als der Iphigenia. Der Priester wollte sie geopfert wissen. Allein Diane, eine liebenswürdige Göttinn, errettete diese Schöne, und gab dem Priester dafür eine Hindinn zu opfern, welche meines Erachtens sich auch besser für ihn geschickt hatte. Was Diane zum Besten dieser Schönen that, dieses that zum Besten der Vernunft, der vernünftigste Sterbliche, unser Leibnitz, und Reinbeck

Dem die Hand von oben
Den hohen Vorzug aufgehoben,
Ein Vormund der Vernunft zu seyn *).

Ist uns nun an unserer metaphysischen Selbsterkenntniß so vieles gelegen: so wollen wir auch suchen, solche vollkommener zu machen. Niemals würde ich mich glücklicher schätzen, als wenn ich diesen Zweck erreichen

*) Dieses ist ein poetischer Gedanke des gelehrten Herrn Baumgarten in Berlin.

erreichen sollte. Es ist besser niemand; aber sich selber bekannt zu seyn.

> Illi mors grauis incubat,
> Qui notus nimis omnibus,
> Ignotus moritur sibi.
>
> *SENECA.*

II.
Beantwortung einiger Einwürfe der Materialisten.

Diejenigen Weltweisen, die sich unterstanden haben, die schwere Untersuchung anzustellen, was die Seele eigentlich sey, haben solche entweder für zusammengesetzt oder einfach gehalten. Wer sich noch zu keiner dieser einander entgegen stehenden Meynungen bekennet, hat die beste Gelegenheit, die Stärke und Schwäche menschlicher Vernunft einzusehen. Diejenige Vernunft die nicht begreifen kann, wie ein zusammengesetztes Ding denken könne, ist von der nicht unterschieden, der es unbegreiflich ist, daß unsere Seele etwas einfaches seyn könne. Man klagt die Einbildungskraft an, daß nur sie die Quelle dieser Unbegreiflichkeit sey. Allein wenn die Einbildungskraft zu einer Person gemacht werden könnte: würde sie sich nicht auf das lebhafteste zu entschuldigen wissen, und die Erfinder und Verfechter der Monaden einer nicht geringen Undankbarkeit

keit für die Dienste, die sie ihnen erwiesen, beschuldigen? Wohin soll sich aber eine zweifelnde Vernunft wenden, um denen auf beyden Seiten ihr drohenden Irrthümern auszuweichen?

> Dextrum Scylla latus; laevum implacata Charybdis
> Obsidet.
>
> *VIRG. Aen. III. v. 420. sq.*

Die größten Männer haben mit einer ihnen eignen Scharfsinnigkeit die Unmöglichkeit einer denkenden Materie darzuthun gesucht. Hunfrey Ditton, ein berühmter Engelländer, hat in dem vortreflichen Werke: la Religion Chretienne demontrée par la Resurrection &c. T. II. und der solchem beygefügten besondern Dissertation, où l'on examine, si la Pensée & la Reflexion peuvent être le pur resultat de la Matiere & du Mouvement p. 277 sq. mit vielen und wichtigen Gründen zu erweisen gesucht, daß ein Gedanke keine Wirkung der bekannten Eigenschaften der Materie seyn könne. Wer des Freyherrn von Wolf Psychologiam rationalem gelesen hat, und dessen Beweis gegen die Schlüsse des Engelländers hält, wird zwischen beyden viel Aehnlichkeit finden *). Ein Mann von großen Verdiensten, der selige Probst Reinbeck, hat den nämlichen Weg erwählet, die Immaterialität der Seele außer Zweifel zu setzen. Wer sein Werk mit Aufmerksamkeit gelesen hat, muß gestehen, etwas gründ-

*) Vid. l. c. Sect. I. Cap. I. §. 44 sqq.

liches und vortreffliches gelesen zu haben. Man findet auf allen Blättern einen Mann, der selbst gedacht hat, wenn er uns gleich keine neue Wahrheiten entdecket. Die bekanntesten Erklärungen scheinen uns neu und deutlicher zu seyn, wenn man sie in dem Gewebe des Reinbeckischen Beweises erblicket. Seine Begriffe sind so genau bestimmt, als möglich; doch, wer weiß nicht, daß Reinbeck einer von denen gründlichen Geistern war, welche die Franzosen Esprits de précision nennen. Seine Anmerkungen über das flüchtige Schreiben, welches dem Herrn von Voltaire hat zugeschrieben werden wollen, sind gleich kurz und gleich gründlich. Der Herr Canz war ein Mann von nicht gemeinem Scharfsinne; aber seine Beweise von der Seelen Immaterialität scheinen mir allzu gekünstelt und gezwungen zu seyn, und ich kann nicht besser überzeugt werden, daß das Reinbeckische Werk ein Original sey, als wenn ich solches gegen das Canzische halte. Herr Knüzen ist ein tiefsinniger Weltweise. Nichts ist gewissers, als daß auch er selbst gedacht habe, wenn auch gleich ein Duzend Gelehrte vor ihm auf gleiche Gedanken gefallen wären. Wer selbst denken kann, dem wird auch allemal ein gewisses Gefühl, welches keiner Erklärung bedarf, eine fast untrügbare Anzeige thun, ob ein Verfasser die Fähigkeit gehabt habe, dasjenige was er vorträgt, selbst zu erfinden, wenn es gleich schon lange vor ihm von andern erfunden seyn sollte. Der Herr Professor von dem ich rede, scheint die genaueste Aufmerksamkeit auf dasjenige gewendet zu haben,

haben, was in uns vorgeht, wenn wir gedenken. Einem solchen scharfsichtigen Auge hat nicht leicht etwas merkwürdiges entgehen können. Er erkläret aus der innersten Natur eines Gedanken, wenn ich so reden darf, die Unmöglichkeit, daß eine Materie das Subject oder die Kraft desselben seyn könne. Er hat hierinnen allerdings einen Vorzug vor andern, die mehr ihr Absehen darauf gerichtet hatten, zu erweisen, daß ein Gedanke keine Bewegung seyn könne.

Der berühmte Herr Professor **Georg Friederich Meyer** scheint den nämlichen Weg betreten zu haben. Seine Seele ist ein Inbegriff vieler schönen Fähigkeiten; kurz, es wird ihm niemand absprechen, daß er ein glückliches Genie sey. Dürfte ich aber etwas bey seinem **Erweise, daß keine Materie denken könne**, erinnern; so wäre es dieses, daß ich befürchte, er dürfte nicht allen verständlich genug seyn. Der Herr Professor bestimmt zwar seine Begriffe sehr genau; allein es wird eine ziemlich ermüdende Aufmerksamkeit erfodert, um allemal das Band seiner Schlüsse einzusehen. Mir ist zwar dieses Schicksal nicht begegnet; allein mein Urtheil ist deswegen nicht ohne Grund. Er scheint auch Einwürfe übrig gelassen zu haben, die von einiger Erheblichkeit seyn dürften, wenn ich Leser voraussetze, die nicht so scharfsinnig sind, wie der Herr Verfasser. Sein Beweis von der Immaterialität der Seele besteht kürzlich darinnen, daß ein Gedanke nur eine innere Bestimmung seyn müsse, und keine äußere,

oder ein **Verhältniß** seyn könne. Er saget §. 14. p. 25. der zweyten Auflage, daß „eine **äußerliche** „**Bestimmung**, oder ein **Verhältniß** eine solche „Bestimmung eines Dinges sey, welche demselben „nicht eher zugeschrieben werden könne, als wenn „außer ihm noch mehrere Dinge vorhanden seyn, „mit denen es in Verbindung stehe.„ Ein jeder Leibnitzianer wird also einen Gedanken für eine äußere Bestimmung halten, oder als ein Verhältniß ansehen müssen: Denn wenn kein endlicher Geist ohne Leib seyn kann, ob gleich der Leib nicht in den Geist wirket; so kann auch kein Gedanke seyn, oder kein Gedanke der Seele zugeschrieben werden, wenigstens kein Gedanke von sinnlichen Dingen, wenn nicht außer der Seele noch etwas, nämlich ihr Leib vorhanden wäre, mit welchem sie in einer gewissen Verbindung stehet. Es würde also ein jeder Gedanke, wenigstens von sinnlichen Dingen, allemal eine Verhältniß, oder äußere Bestimmung seyn müssen. Dieses ist ganz gegründet, und die Materialisten haben gewonnen Spiel, wenn man den Satz annimmt, daß kein endlicher Geist ohne Leib seyn könne. Nachdem solche Männer den Adel und die hohe Würde einer vernünftigen Seele zu retten gesucht hatten, war es kein Wunder, wenn die Rebellen in dem Reiche der Gelahrtheit sich eine Zeit lang zur Ruhe begeben, und in Wüsten verkrochen hatten. Es dauerte aber dieser Waffenstillstand nicht gar lange. Es schiene sich ein plötzlicher Sturm zu erheben, als la Mettrie, die Fackel in der Hand, im Begriffe war, die Welt unter dem

Vor-

Vorwande, sie zu erleuchten, in Brand zu stecken. Er wollte, wie ein anderer Hercul, die Welt von Ungeheuern befreyen; allein verschlingt auch wohl ein Ungeheuer das andere?

Quis tulerit Gracchos, de seditione querentes?

Je heftiger der Sturm ist, desto kürzer ist seine Dauer. Der Aufruhr, welchen L. M. erregt hatte, ist bald gestillt worden. Indessen hat er Gelegenheit gegeben, daß man die Unmöglichkeit einer denkenden Materie in ein größeres Licht zu setzen, und zugleich die traurigen Schlüsse, welche der Materialist aus der Erfahrung ziehen will, zu widerlegen, und sie in ihrer Blöße zu zeigen gesucht hat. Es gleicht also der beruffene L. M. einem Feuer, welches die schönsten Saaten wegfrißt, und sie zu Aschen macht, dadurch aber das Feld nur besser dünget, und zu Herfürbringung einer reichern Erndte geschickter macht *). Ich habe dieses flüchtigen Gelehrten sehr wenig in meinem Werkchen gedacht, noch mir die Mühe gegeben, bey Gelegenheit zu zeigen, welch ein großer Unterschied zwischen seinem träumenden und anderer wachenden Zustande sey. Die Ursache hiervon ist leicht zu errathen:

Odi profanum vulgus et arceo.

Ein

*) Saepe etiam steriles incendere profuit agros,
Atque leuem stipulam crepitantibus vrere flammis:
Siue inde occultas vires, et pabula terrae
Pinguia concipiunt, siue illis omne per ignem
Excoquitur vitium - - -
VIRG. Georg. L. I. v. 84 sqq.

Ein gelehrter und gründlicher Mann, Herr Tralles, hat zwar mehr die Ehre der Aerzte, welche L. M. angegriffen, zu retten, als dasjenige zu widerlegen gesucht, was kaum einer Widerlegung werth war. Dennoch aber wird niemand, wer das schöne Werk dieses so geschickten Arztes als Weltweisen gelesen, in Abrede seyn können, daß darinnen Einwürfe gehoben worden, die Leute verblendet haben würden, die sich nur bey der Oberfläche der Wissenschaften aufhalten, wie ein Ackermann bey der Oberfläche der Erde. Doch ich verliere mich vielleicht zu weit von meinem Zwecke, und ich habe zu viel gewagt, anderer Schriften zu beurtheilen, da das Schicksal der meinigen noch so ungewiß ist, und die Vorsehung mich zu einem ganz andern Richteramte bestimmt hat. Sollte man sich nun aber wohl vorstellen können, daß, da eine Wolke der glaubwürdigsten Zeugen wider die Materialität der Seele vorhanden ist, doch noch so mancher scharfsinniger Kopf sich nicht für überzeugt halte? Den Grund davon allemal in dem verderbten Willen zu suchen, oder solchen Männern sogleich alle philosophische Einsichten abzusprechen, ja sie wohl gar ohne viele Umschweife für Thoren zu erklären, dieses scheint mir sehr unbillig zu seyn. Soll ich meine Meynung aufrichtig entdecken, so hat man bisher so viel ich weiß, mehr nicht erwiesen, als was die Seele nicht sey. Sie ist nicht zusammengesetzt, das ist wahr; sie soll deswegen einfach seyn, und davon fehlet der Beweis, wir können uns von einem einfachen Dinge keinen andern als verneinenden Begriff machen.

Man mag so lange und so viel als man will von demjenigen reden, was man von einer Einheit bejahen könne: so wird man am Ende doch wenig oder nichts gesagt haben. Die Spiritualisten dürfen nicht glauben, daß ihnen der Verstand allein zukomme; er ist allen Menschen, und also auch den Materialisten gemein. Was Männern, denen es am Scharfsinn nicht fehlet, und die von ihrer Gründlichkeit andere Proben abgeleget haben, unbegreiflich bleibt; das wird man nicht auf das bloße Wort eines andern für begreiflich ansehen können. Man betrachte die Sache aus welchem Gesichtspuncte man wolle: so wird man sich nie ein eingeschränktes Ding ohne Ausdehnung vorstellen können. Die Ausdehnung gehöret zum Wesen des eingeschränkten Dinges. Kann man sich wohl etwas, wodurch ein Ding eingeschränket wird, oder welches ein Schranke (limes) eines Dinges seyn soll, als etwas vor sich bestehendes, vorstellen? Kann ein Schranke ohne und außer dem eingeschränkten Dinge seyn? Wenn wir die unendliche Theilbarkeit der Materie in keine Betrachtung ziehen, oder sie vielmehr für unmöglich halten, und demnach fest setzen, daß da, wo ein zusammengesetztes Ding seyn soll, auch gewisse erste, vor sich bestehende und nicht weiter zusammengesetzte Dinge seyn müssen: so würde man doch ein jedes dieser vor sich bestehenden Dinge wider als etwas, vor sich und seinem Wesen nach eingeschränktes; oder für etwas für sich und wesentlich Uneingeschränktes ansehen, und die Einschränkung des Ganzen aus der Art und Weise

mehrerer

mehrerer außer und neben einander zugleich existirender uneingeschränkter Dinge erklären müssen. Erstern Falls wird man nicht sagen können, daß ein jedes dieser für sich bestehenden Dinge ein Schranke sey; man würde sagen müssen, daß gewisse Schranken in ihm wären; diese Schranken konnten nicht wieder vor sich bestehende Dinge seyn, sonst wäre ein solches Ding, in welchem diese Schranken wären, ein zusammengesetztes Ding; Zufälligkeiten oder Bestimmungen eines Dinges können diese Schranken auch nicht seyn: denn alsdenn setzten sie ein gewisses Subject oder eine Kraft voraus, welcher sie zukämen, und wovon sie Wirkungen wären; dieses Subject oder diese Kraft müßten also schon in sich und vor sich eingeschränket seyn, sonst könnte daraus nicht begreiflich gemacht werden, woher diese Schranken, die nur Zufälligkeiten, Bestimmungen und Wirkungen dieses Subjects, oder dieser Kraft seyn sollen, eigentlich kämen, und man würde einen Lauf anfangen müssen, welcher ohne Ruhe unendlich fortgienge. Der letztere Fall, in welchem die Einschränkung eines Ganzen aus der Coexistenz mehrerer uneingeschränkter Dinge erkläret werden müßte, ist so absurd als unmöglich. Es ist zwar wahr, daß, wenn mehrere uneingeschränkte Dinge möglich wären, alsdenn auch eines derselben das andere einschränken würde; aber eben daher folget unwidersprechlich, daß die mehrere Zahl uneingeschränkter Dinge eben so widersprechend sey, als daß eins zugleich eins und zugleich zwey seyn sollte.

Will

Will man sich also ein eingeschränktes Ding vor sich und außer dem Zusammenhange mit andern Dingen vorstellen, so muß man sich ein Ding vorstellen, in welchem etwas wirklich unterschiedenes, etwas außer dem andern befindliches anzutreffen, welches aber nicht wider etwas vor sich bestehendes seyn, noch von den andern getrennet werden könne, ohne daß das ganze Ding auf einmal aufhöre zu seyn, und welches folglich alles zusammen genommen, ein einziges vor sich bestehendes Ding ausmacht, welches nothwendig untheilbar ist. Ein solches Ding ist nicht zusammengesetzt, weil es nicht aus mehreren vor sich bestehenden Dingen besteht, und einfach kann es unmöglich seyn. Ich habe dieses Ding ein Mittelding zwischen dem Einfachen und zusammengesetzten genennet. Es irren sich also diejenigen, die mit festem Grunde behaupten, daß ein jeder endlicher Geist eine gewisse Ausdehnung haben müsse, und dennoch dabey der Meynung sind, daß ein endlicher Geist etwas Einfaches seyn könne. Es irren sich ferner diejenigen gar sehr, welche vorgeben, daß die ersten Theile einer Materie oder eines Körpers einfache Dinge seyn: denn diese müssen zugeben, daß ein jeder einfacher Theil des Körpers seine eigene Größe und folglich eine gewisse Ausdehnung haben müsse, welches aber sich widerspricht, wie Herr **Justi** sehr wohl erinnert hat. Alle endliche Dinge müssen also ihre eigene wesentliche Ausdehnung haben. Eine jede Materie und ein jeder Körper sind des Vermögens zu denken ganz unfähig. Gleiche Bewandtniß hat es mit einem jeden

Theile

Theile einer Materie. Eine jede Materie und ein jeder Körper sind theilbar. Wenigstens kennen wir keine Materie und keinen Körper, die nicht theilbar wären. Wenn Materie und Körper gewisse einzelne, vor sich bestehende Dinge voraus setzen, so ist der Schluß auf ihre allgemeine Theilbarkeit nothwendig: denn, was vor sich besteht, kann nicht nur außer dem andern, sondern auch ohne das andere seyn; es kann vor sich und außer der allgemeinen Harmonie betrachtet, existiren, wenn auch schon das andere nicht wäre. Ich nenne also alles dasjenige materiell, was entweder ein Theil einer Materie, oder ein theilbares Ganzes, oder überhaupt des Vermögens zu denken unfähig ist. Was also weder ein Theil einer Materie, noch ein theilbares Ganzes; noch überhaupt des Vermögens zu denken unfähig ist; sondern vielmehr eine Kraft zu denken hat, dieses nenne ich immateriell. Ich würde also mit Recht selbst eine Einheit, wenn solche keine Kraft zu denken hätte; sondern nur bestimmt wäre, mit mehreren ihrer Art eine Materie auszumachen, für etwas materielles erklären. Wenn ich nun die Seele für etwas nothwendig untheilbares erkläre, für etwas, welches weder ein Theil einer Materie, noch ein theilbares Ganzes seyn kann, und eine denkende oder vorstellende Kraft hat: so sieht ein jeder leicht, daß ich die Seele für etwas immaterielles halte, und nichts weniger, als von dem gemeinen Gebrauch zu reden abgehe; sondern nur meine Begriffe genauer bestimme. Ein Materialist kann also überzeugt werden, daß das in ihm Denkende keine Ma-

terie seyn könne; nicht aber, daß es einfach seyn müsse. Diese Ungewißheit, was denn das in uns Denkende eigentlich sey, und die Unmöglichkeit, sich eine eingeschränkte Einheit vorzustellen oder zu begreifen, hält vernünftige und philosophische Materialisten ab, denen deutlichsten Beweisen Platz zu geben; sie vermuthen, daß in den Schlüssen Fehler begangen seyn müssen, die sie aber sogleich nicht einsehen können: sie setzen also ein Mistrauen in die Demonstration und zuletzt in die Vernunft selbst. Es ist nichts begreiflicher, als daß sie dadurch in den Irrthum gerathen, daß die Metaphysik ein Zusammenhang willkührlicher Begriffe sey; daß die ganze Zauberey der tiefsinnigen Weltweisen nur in denen nach eigenem Belieben ausgesonnenen und willkührlich angenommenen Erklärungen der Wörter: Ding, **Substanz, Accidens,** zusammengesetzt, einfach, **Theil, Ganzes,** u. s. w. bestehe; und daß also keine Gewißheit als in der Erfahrung zu finden sey, und die Erkenntniß des Wahren und Falschen bloß auf sinnlichen Empfindungen beruhe. Wer in den Schriften der Materialisten bewandert ist, der wird mir Recht geben, daß dieses die Sprache derselben sey. Ich will ihre Einwürfe zu widerlegen suchen, die auf die Erfahrung gegründet seyn sollen. Ich werde so kurz als möglich seyn; ich will aber noch vorher einiger Einwürfe von anderer Beschaffenheit gedenken. Der Einwurf, daß kein endliches Ding ausgedehnt seyn, und daß man sich keinen Begriff von einer Einheit machen könne, trifft mich nicht. Ich bin der nämlichen Meynung, und

eigne allen eingeschränkten Dingen eine gewisse ihnen wesentliche Ausdehnung zu. Der andere Einwurf, der für den wichtigsten gehalten wird, und sich auf die Allmacht Gottes gründet, hat auch nicht viel auf sich. Man kann einem jeden Materialisten gerne und willig zugeben, daß uns noch viele Eigenschaften der Materie verborgen seyn könnten, und wir das Wesen derselben nicht wüßten. Es ist genug, und überflüßig genug, wenn wir nur eine einzige Eigenschaft der Materie gewiß kennen, und von ihr wissen, daß ein Gedanke mit dieser Eigenschaft der Materie nicht bestehen, und beydes nicht zugleich in einem Subject vorhanden seyn könne. Wir wissen, daß die Materie etwas bloß leidendes ist, oder ein principium passiuum, wie die Scholastiker sagen: Die Materie läßt sich theilen, sie läßt in sich wirken, und kann zu allerley Veränderungen, und allerley Gestalten anzunehmen, gleichsam gezwungen werden. Die Erfahrung setzt also ihr leidendes Wesen außer Zweifel. Daß dieses nämliche leidende Wesen auch thätig seyn könne, ist ein Widerspruch. Wollte man eine Thätigkeit mit der Materie verknüpfen; so würde solche entweder als ein Accidens mit ihr verknüpft; oder als eine Substanz, als eine Kraft. Ein Accidens muß in dem Dinge, von dem es ein Accidens ist, seinen Grund haben. Wie kann aber eine Thätigkeit in dem leidenden Wesen eines Dinges ihren Grund haben? Soll die Thätigkeit als eine Substanz oder Kraft mit der Materie verknüpft werden; so muß diese Substanz oder Kraft entweder wiederum

eine Materie seyn oder nicht. Ersteres kann nicht seyn, denn davon ist eben die Rede, ob und wie die Thätigkeit als eine Substanz mit der Materie verknüpft werden könne; Sollte nun letzteres seyn, so ist ausgemacht, daß kein thätiges Ding etwas materielles seyn könne. Wollte man die Materie oder ihr Wesen gleichsam in zwey Theile absondern, wovon der eine etwas **leidendes**; der andere aber etwas **thätiges** sey; so würde doch derjenige Theil, der das **thätige** wäre, von ganz anderer Beschaffenheit seyn müssen, als derjenige, der das **leidende** wäre; alsdenn aber müßte man sich in der Materie ein doppeltes verschiedenes Wesen gedenken, und wer würde wohl auf solche Einfälle gerathen?

Dieses vorausgesetzt; so ist klar, daß die Kraft zu denken und das pur leidende Wesen der Materie nicht beysammen bestehen können. Kann man nun ferner darthun, daß **theilbar** seyn, und **ein Vermögen** oder **eine Kraft zu denken** besitzen, nicht in einem Dinge zugleich vorhanden seyn können; so ist auch dardurch die Unmöglichkeit einer denkenden Materie dargethan. Wenn sich nun die Allmacht Gottes nicht so weit erstreckt, oder deutlicher und anständiger von dem Unendlichen zu reden, wenn es wider allen Begriff von der Allmacht Gottes ist, daß durch solche zuwege gebracht werden könne, daß ein Ding zu gleicher Zeit sey, und nicht sey: so kann sich auch kein Materialist auf die Allmacht Gottes berufen. Daß man mit der todten Materie eine gewisse **wesentliche Form** oder formam substantialem, als das Wirksame (principium actiuum) zu

vereinigen gesucht habe, erinnere ich nur im Vorbeygehen. Aus dem vorhergehenden wird erhellen, was davon zu halten sey. Es ist hier ohnehin nicht der Ort, hiervon ausführlich zu handeln. Um aber endlich zu meinem Zwecke zu gelangen; so will ich den Anfang meiner Untersuchung derjenigen Erfahrungen machen, die die Materialisten verführet haben. Die Schuld aber liegt nicht an den Materialisten allein; sondern auch großen Theils an ihren Gegnern. Einige haben die Seelen der Thiere leugnen, und diese unglückliche Geschöpfe zu bloßen Maschinen machen wollen. Daß Cartesius dieses behauptet, darauf sind einige Materialisten nicht wenig stolz. Andere haben den Thieren mehr nicht, als Gedächtniß und Einbildungskraft, einräumen wollen; andere haben wieder andere Meynungen gehabt, und den Seelen der Thiere ohne viele Ceremonien die Unsterblichkeit abgesprochen. Es ist nicht zu läugnen, daß, wenn die Thiere bloße Maschinen seyn sollten, gar kein hinlänglicher Grund vorhanden wäre, warum nicht die Menschen auch bloße Maschinen seyn könnten *). Haben aber die Thiere immaterielle Seelen: so entstehen freylich verschiedene Fragen, die nicht ein jeder Weltweiser und auch nicht ein jeder Gottesgelehrter beantworten kann. Ich empfehle

*) Wenn der Herr Cardinal von Polignac in seinem Anti-Lucretio zeigen wollen, daß in einem wie dem andern Falle, die Thiere seyn Maschinen oder keine, die Spiritualität unserer Seele doch gewiß bleibe: so ist solches ein offenbarer Irrthum. V. l'Eloge de M. le C. de Polignac p. 28 sq.

pfehle hierbey jedem meiner Leser, welcher annoch eines bessern Unterrichtes bedürfen möchte, des Herrn Professor Meyers neues Lehrgebäude von den Seelen der Thiere, ein Werk voll Verstand und Tiefsinn.

Diejenigen, welche den Satz behaupten, daß kein endlicher Geist ohne Leib seyn könne, und alle Ideen von den Sinnen herkämen, geben den Materialisten zu vielen nicht ungegründeten Einwürfen Anlaß. Was überdieses die wahre und eigentliche Beschaffenheit der Seele schon ungewiß und zweifelhaft zu machen scheint, ist die Verschiedenheit der Meynungen über ihre Vereinigung mit dem Körper. Die Harmonisten müssen sich entweder zu der Parthie der Idealisten schlagen; oder gestehen, daß sie das schon vorher dunkel gewesene noch dunkler gemacht haben. Ein Materialist wird die Meynung annehmen, daß nichts immaterielles in den Körper wirken könne; aus der Erfahrung aber wird er es für ausgemacht und unwidersprechlich halten, daß das in uns Denkende, es sey was es wolle, einen Einfluß in den Körper haben müsse, und, da dieses von einem immateriellen Dinge nicht gesagt werden könne, also auch das in uns Denkende nichts immaterielles seyn könne; folglich eine Materie seyn müsse. Der Occasionalist wird eben so wenig einen Materialisten bekehren; dieser wird es sich zu Nutze machen, daß man die Vereinigung der Seele mit dem Körper nicht anders, als durch einen Zusammenhang von Wundern erklären könne, und daraus schließen, der natürlichste Gedanke wäre wohl

dieser, wenn man der Materie das Vermögen zu denken beylegte. Der Influxionist wird zu dem Einwurf Gelegenheit geben, daß die Seele nichts immaterielles seyn könne, weil sonst der Körper nicht würde in sie wirken können. Es wird also viel und alles darauf ankommen, wie man die Vereinigung der Seele mit dem Körper erkläre. Ich behalte mir vor, meine Gedanken über dieses philosophische Geheimniß zu einer andern Zeit der Prüfung gründlicher Leser zu unterwerfen. Man erinnere sich indessen hier desjenigen wieder, was ich in meinem Versuch von dem reinen und unreinen oder sinnlichen Denken der Seele gesagt; so wird sich mancher Einwurf der Materialisten von selbst heben.

Wenn uns aber auch gleich die Vereinigung der Seele mit dem Körper ein philosophisches Geheimniß bleiben sollte: so würden wir doch aus andern Gründen die traurigen Schlüsse, welche ein Materialist aus seinen Erfahrungen zu ziehen vermeynet, zu widerlegen nicht unvermögend seyn. Es ist wahr, daß dasjenige, was in uns denket, und dessen Wirkungen oder Veränderungen mit den Veränderungen unseres Leibes eine gewisse Uebereinstimmung haben. Allein daraus folgt noch nicht, daß zwischen dem in uns Denkenden und unserem Leib eine solche vollkommene Aehnlichkeit sey, daß man diese zwey Dinge mit einander verwechseln und eines für das andere halten; mithin, um die Wesen nicht unnöthiger Weise zu vervielfältigen, dem Leib ein Vermögen

zu denken beylegen könne. Aus diesen Erfahrungen kann eben sowol auf eine gewisse Harmonie zweyer mit einander verbundener und von einander abhängiger Wesen geschlossen werden, wobey es aber allerdings darauf ankommt, welches System man erwählt, um diese Harmonie zu erklären; denn ich rede hier nicht von der sogenannten Harmonia praestabilita. Der berühmte Baco von Verulamio fiel allemal in Ohnmacht, wenn eine Mondsfinsterniß am Himmel war. Wer wollte aber daraus schließen, Baco sey ein Theil des Monds oder der Mond ein Theil von ihm gewesen? Der Materialist weiß nichts gründliches wider die richtige Folge der ungezwungenen Vernunftschlüsse einzuwenden, woraus der Spiritualist die Unmöglichkeit einer denkenden Materie darthut. Er will allein die Erfahrung entgegen setzen, und diese soll den Traum in Erfüllung bringen, den er von der Seele gehabt, daß sie ein wesentlicher Theil seines Körpers, ein Geflechte der zartesten Fibern, das feinste Mark in dem Gehirne, und, wer weiß, was noch mehr sey. Er zergliedert in dieser Hoffnung seinen Körper mit größtem Fleiß, und da, wo er die Seele sucht, findet er nichts, wie la Metrie sagt, als Blut, Nerven, Gehirn. In diesem Schlamm besieht er sein Bildniß. Der Spiritualist hingegen zieht ganz andere Schlüsse aus den nämlichen Erfahrungen, und hat das vor sich, daß er mit Vernunftschlüssen die Unmöglichkeit einer denkenden Materie dargethan, da kein Materialist sich noch unterstanden hat, nur auf wahrscheinliche

Weise die Möglichkeit des Gegentheils darzuthun, oder, wie eine Materie denken könne, nur einigermaßen begreiflich zu machen. Der Spiritualist besieht sich also in einem viel reineren Spiegel; in einem stillen, klaren und himmelheitern Wasser. Er sieht also auch eine ganz andere und schönere Gestalt der Seele, und sagt mit einem edlen Eifer zu seinem Gegner:

> Nec sum adeo informis: nuper me in littore vidi,
> Cum placidum ventis staret mare - - -
>
> *VIRG.*

Dieses wäre nun zwar schon hinreichend, einen Materialisten zu überführen, daß die Schlüsse, die er aus seinen Erfahrungen zu ziehen glaubt, nicht nothwendig daraus folgen. Es wird aber doch nicht unnützlich noch ganz überflüßig seyn, wenn ich einige dieser Erfahrungen einzeln und besonders betrachte. Wir sollen nämlich

1) Alle unsere Ideen unseren sinnlichen Empfindungen zu danken haben:

2) Soll unser Körper eine weit stärkere Macht über unsere Seele, als unsere Seele über ihn haben, und jene mit diesem ab- und zunehmen.

Was den Ursprung unserer Ideen anlangt; so sind unsere Sinnen entweder die **wirkende**, oder nur gelegenheitliche oder harmonische Ursachen (causae vel efficientes vel harmonicae) unserer Ideen, Vorstellun-

stellungen, Gedanken, mit welchen Worten insgesammt ich nur einen Verstand verknüpfe. Sollten nun unsere Sinnen die wirkenden Ursachen unserer Ideen seyn: so könnten wir ohne eine unmittelbar vorhergehende Empfindung nichts gedenken, und eine Idee wäre mehr nicht, als ein von den Dingen außer uns unserer Seele mittelst der Gliedmaßen oder Organen des Leibes eingedrucktes Bild. So lange nun diese Empfindung oder dieses Bild dauerte: so lange müßten wir auch diese Idee oder diesen Gedanken haben. Unsere Seele wäre also von einem Spiegel nicht unterschieden, der das ihm vorgehaltene Object so lange vorstellt und vorstellen muß, als solches in dem gehörigen Stande gegen ihn verbleibet, oder dessen Lage nicht verändert wird. Dieses widerspricht der Erfahrung. Wie viele Materialisten, welche die Gewohnheit in die Kirche führet, sehen den Prediger mit unverwandten Augen an, ohne so wenig an ihn, als das, was er sagt, zu denken.

Cornelius von Witt hatte eine Seele, welche über ihren der Folter überlieferten Körper so viele Macht hatte, daß solcher, anstatt durch unanständige Geberden seine Qualen zu erkennen zu geben, vielmehr eine der schönsten Horazischen Oden von der Standhaftigkeit hersagen mußte *). Noch vielweni-

*) Iustum et tenacem propositi virum
Non ardor ciuium, praua iubentium,
Nec vultus instantis tyranni
Mente quatit solida.

ger aber würden wir uns ein abwesendes Ding vorstellen können, wenn unsere Sinnen die wirkenden Ursachen unserer Ideen wären. Denn entweder dauerte alsdenn das unserer Seele oder unserm Gehirne, welches in diesem Fall auf eins hinaus lauft, eingedruckte Bild oder die Empfindung annoch oder nicht. Ersteren Falls könnten wir uns das Ding, dessen Bild sich uns eingedruckt, wohl als gegenwärtig, nicht aber als abwesend vorstellen. Wenn die Empfindung von einem Dinge fortdauren soll; so ist entweder das Ding, so diese Empfindung verursachet, uns noch gegenwärtig, oder nicht. Ist es noch gegenwärtig, so können wir uns solches nicht als abwesend vorstellen: ist es nicht mehr gegenwärtig, so ist die fortdaurende Empfindung von diesem Dinge doch allemal die nämliche, mithin eine Empfindung eines gegenwärtigen Dinges, und wir müßten uns also das abwesende Ding, dessen Empfindung noch fortdauerte, nichts destoweniger als gegenwärtig vorstellen. Dieses widerspricht der Erfahrung. In dem letztern Falle aber, wenn nämlich von dem empfundenen Dinge die Empfindung nicht mehr fortdauret; so können auch unsere Sinnen eben so wenig eine neue Vorstellung von diesem Dinge wirken, als der Spiegel ein abwesendes Object vorstellen wird.

Es ist also nichtsgewissers als der Satz, daß keine Vorstellung von einem Dinge oder keine Idee in uns länger dauren könne, als die Empfindung von diesem Dinge dauerte, wenn nämlich unsere Sinnen die wirkenden Ursachen unserer Ideen wären. Unsere Gedanken

danken bestehen nicht vor sich; sondern in einem andern. Was nun aber nicht vor sich besteht, dessen Existenz und Dauer hängt lediglich von der Fortwirkung der wirkenden Ursache ab. Ueberdieses sind unsere Gedanken unsern vorhergehenden Empfindungen nicht vollkommen ähnlich, wie sie in dem Fall, wenn die Sinnen die wirkenden Ursachen derselben wären, seyn müßten. Wie gar oft geschicht es, und wie oft wird und muß ein Materialist davon überzeugt werden, daß wir uns in die Sinne fallende Dinge ganz anders vorstellen, als solche sich unsern Sinnen eindrücken.

„A dire vrai les ſens ne nou trompent jamais, „que lorsque nous jugeons avec trop de precipitation ſur leurs raport. Dieses sagt ein Materialist und **Charp** widerlegt sich hierdurch in den angeführten **Werke** p. 69. selbst. Sind die Sinnen die wirkenden Ursachen unserer Gedanken, ist die Quelle derselben einzig und allein in unsern Empfindungen zu suchen: woher kömmt denn diese Uebereilung in unserem Urtheil? diese Ungleichheit in den Vorstellungen und den Empfindungen? Der Ursprung unserer Gedanken soll in den Sinnen seyn; wo ist nun der Grund von dem großen Unterschied, zwischen den Veränderungen, die in unseren Sinnen vorgehen, und den Gedanken oder Vorstellungen dieser Veränderungen?

Wie viele Gedanken haben wir aber nicht auch, die sich schlechterdings auf keine vorhergehende Empfindung gründen, als z. E. die allgemeinen Sätze,

die

die sogenannten Universalien, alle abstrakte Ideen. Der Einwurf wird ganz vergeblich seyn, daß wir die einzelnen Fälle oder die einzeln Eigenschaften der Dinge, aus welchen wir mittelst der Abstraction die allgemeinen Begriffe machen, doch vorher einzeln und besonders empfunden hätten: denn darauf kömmt es hier gar nicht an, und ist nicht einmal die Frage davon. Wenn unser Gedanke nichts als eine bis zum Gehirn fortgepflanzte subtile Bewegung oder eine gewisse Modification einer sinnlichen Empfindung, eine aus der Organisation entspringende Wirkung oder eine gewisse äußere Verhältniß mehrerer mit einander verbundener Theile gegen einander ist; so ist kein allgemeiner Begriff möglich, ohne daß derjenige, der sich solchen allgemeinen Begriff macht, alle einzelne Theile, worinn ein solcher Begriff getheilet und zergliedert werden kann, unmittelbar vorher zu gleicher Zeit und auf einmal empfände, welches man eine allgemeine Empfindung nennen kann. Ohne unmittelbar vorher gehende allgemeine Empfindung, kann also kein allgemeiner Begriff in einer materiellen Seele entstehen.

Die Idee, die wir von einem Immateriellen haben, können wir unmöglich unsern Sinnen zu danken haben. Diese einzige Vorstellung macht also schon eine Ausnahme von dem Satze, daß wir alle Ideen von den Sinnen hätten. Wir haben keine Empfindung von einem immateriellen Dinge, gleichwol aber eine gewisse Vorstellung von ihm; also müssen wir eine Vorstellung, einen Gedanken, oder eine

Idee

Idee haben können, ohne eine vorhergehende Empfindung.

Die angebornen Ideen sind demnach nicht so schlechterdings zu leugnen. Verstehen wir darunter solche Ideen, welche die Seele aus ihrer eigenen Kraft herfür bringt, ohne daß solche in ihr von einem andern Wesen außer ihr auf eine reelle Art gewirket werden; so sind alle unsere Ideen angebohrne Ideen. Verstehen wir aber darunter nur solche Ideen, die von den Sinnen auch nicht veranlaßt werden, die die Seele mithin ohne einen Anlaß von außen, ohne alle gelegenheitliche äußere Ursache herfür bringt: so fehlt es auch an solchen nicht, wie z. E. Ideen von immateriellen Dingen, von dem Einfachen, wovon wir uns aber freylich nicht viel mehr als die Existenz vorstellen; sollen aber nur diejenige Ideen angebohrne Ideen seyn, welche unserer Seele in dem Augenblick ihrer Entstehung oder des Anfangs ihrer Existenz unmittelbar gegenwärtig sind: so hoffe ich bereits gezeigt zu haben, daß das Bewußtseyn ihrer selbst von dem Augenblick der Entstehung der Seele nicht getrennet werden könne, und mit ihrer Existenz überhaupt dergestalt unzertrennlich verknüpft sey, daß, so lange die Seele existiert; sie sich auch so lange ihrer selbst bewußt bleibe.

Mit den Erfahrungen der andern Classe hat es eine gleiche Bewandtniß. Solche sind mehr wider, als vor die Materialisten. Unser Körper gleicht einem Schiffe, das von der Seele regieret wird, welches ich

jedoch

jedoch nicht in dem Verstande nehme, in welchem es ein Infiuxionist nehmen könnte. Wie viele bloß mechanische Bewegungen des Körpers kann die Seele nicht zurück halten; wie viele kann sie nicht befördern? Hängt es nicht von ihr allein ab, die Natur ihres Körpers gleichsam zu verändern, in dem Verstande, da man sagt, daß die Gewohnheit eine andere Natur sey? Sie gewöhnet ihr Auge in die Ferne, und gewöhnt es in die Nähe, und zwar nach der Verschiedenheit ihrer Absicht. Sie gewöhnt ihrem Körper einen besondern Gang, besondere Gebehrden, und was dergleichen mehr ist, an. Sie kann die Verdauung hindern, und kann sie befördern; sie kann, wenn sie will, den Körper krank, und kann ihn gesund machen. Ein auf einen Zettel geschriebener unverständlicher Character kann einem Kranken die Gesundheit wieder geben, wenn er sich einbildet, daß solcher Character ein Mittel zur Wiedererlangung seiner Gesundheit sey. Eine Arztney wird nach vieler verständigen Aerzte Aussage, so gut und kräftig sie an sich ist, allemal eine bessere Wirkung haben, wenn der Kranke zugleich ein Vertrauen in diese Arztney, so wie in seinen Arzt setzt. Man sey nur so gut, und erkläre diese keinem Zweifel mehr unterworfene Erfahrung aus pur mechanischen Gründen. Wir können unsere Sinnen gewöhnen, daß sie noch bis spät in die Nacht munter bleiben; wir können sie gewöhnen, daß sie mit dem Anbruche der Nacht matt, schlaff und unbrauchbar werden. Alles dieses hängt von einer gewissen Beschaffenheit des in uns Denkenden oder unserer Seele

ab,

ab, und diese Beschaffenheit, ohne solche weiter zu erklären, ist eben das, was wir sonst Freyheit nennen. Ja, wenn wir auch unsern Körper gewöhnt haben, frühzeitig schläfrig zu werden; so bleibt es doch wohl in unserer Macht, seinen Schlaf aufzuschieben. Wir können diesen Körper ferner gewöhnen, mit wenig Speise vorlieb zu nehmen, und wir können ihn an viele Speisen, wie auch an grobe, und rauhe oder harte gewöhnen. Also können wir z. E. auch die Zeit bestimmen, wie lange unser Körper ruhen soll, und er muß oft erwachen, wenn er schon nicht ausgeruhet hat. Wir legen uns oft nach der Mitternacht zu Bette, und nehmen uns vor, in zwey Stunden wieder aufzustehen, um eine Reise anzutreten; Unser Körper kann unmöglich um diese Zeit ausgeruhet haben; indessen muß er doch erwachen, und muß aufstehen.

Welchen Krankheiten ist unser Leib nicht unterworfen? dennoch schwächen dergleichen Krankheiten die Seele oft so wenig, daß sie vielmehr zuzunehmen scheint, je mehr der Körper abnimmt. Haben wir alles den Sinnen zu danken; wie könnten wir nach einer Ohnmacht uns noch unserer vorigen Ideen erinnern; wir könnten wohl von neuem anfangen zu denken, aber nicht die vorigen Gedanken haben. Wir können unsern Affecten mitten in der größten Wuth Einhalt thun, wir gebiethen unserm Zorne, wie Neptun dem Sturme des Meeres,

- - qui

- - - qui dicto citius tumida aequora placat,

Collectasque fugat nubes, solemque reducit.

Aeneid. I. v. 146 sq.

Wie, ist die Seele nicht Meisterinn über die Blicke ihres Auges? Wie hoch treibt nicht die Seele eines Tartüfs die Verstellung?

Wenn gleich die berühmte Schülerinn des Henault mit vieler Zuversicht sagt:

Cette fiére raison, dont on fait tant de bruit;

Un peu de vin la trouble, un enfant la seduit:

so kann man doch eben daher einen Beweis nehmen, daß unsere Seele nicht nur etwas von dem Körper wirklich unterschiedenes seyn; sondern auch über den Körper eine große Macht haben müsse. Sie sucht den in Unordnung gebrachten Körper wieder in Ordnung zu bringen; sie hält ihn aufrecht wenn er bereit ist, zu sinken. Sie weiß, daß sie in der Trunkenheit allerley Thorheiten begeht; sie schämt sich derselben, sucht nüchtern zu werden, und empfindet Reue über das begangene Laster. Was kann uns mehr überzeugen, als dieses, daß Seele und Leib zwey verschiedene Dinge sind? Wäre Seele und Leib ein Ding; woher entstünde dieser innere Widerspruch, der Streit mit uns selbst, und woher käme es, daß wir etwas in uns ganz von dem übrigen absondern, und dessen Natur zu erkennen uns bemühen?

hen? daß der Trunkene seine Seele entschuldiget, und seinen Körper anklaget?

Allein die Seele wächst in dem Leibe, und nimmt mit ihm ab. Sie klebt an ihm fest, wie eine Rebe die sich um einen Ulmenbaum geschlungen. Ein Hieb trifft beyde.

> \- - - Vna dies vtramque
> Ducit ruinam.
>
> *HORAT.*

Was will man aber damit sagen, daß die Seele mit dem Körper zu- und abnehme? Die Erfahrungen, die man anführt, sind weder hinlänglich, noch alle sich ähnlich. Wie frühzeitig äußert sich nicht oft ein Inbegriff großer Fähigkeiten bey Kindern? Wem ist das Beyspiel des **Grotius**, des Lübeckischen Kindes, des Herrn **Baratier** unbekannt? Hat nicht der **Cardinal** Polignac bis in sein spätestes Alter sein großes Gedächtniß und die Munterkeit seines Geistes behalten *)? Der Freyherr von Leibnitz gab seine **Theodicee** auch erst in seinem hohen Alter heraus. Hundert andere Beyspiele will ich itzo nicht anführen. Die Hauptsache aber kömmt

*) La mémoire de Msr. le Cardinal de Polignac ne le laissa jamais hésiter sur un mot, sur un nom propre, ou sur une date, sur un passage d'auteur, ou sur un fait quelqu'eloigné ou detourné qu'il pût être elle le servoit constamment, & avec tout l'ordre, que la meditation peut mettre dans le discours.

V. son Eloge p. 36.

kömmt darauf an, ob zwischen dem Zu- und Abnehmen der Seele und dem Zu- und Abnehmen des Körpers eine solche vollkommen ähnliche Uebereinstimmung sey, daß daraus geschlossen werden könne, daß Seele und Körper nur ein Ding seyn müsse. Die Erfahrung lehret uns das Gegentheil. Die Seele nimmt nicht auf die Weise zu, wie der Körper, und auch nicht auf die Weise ab, wie solcher. Die Seele kann reicher an Ideen werden, ohne daß die Masse des Gehirns vermehret wird; und der Körper nimmt vielmehr ab, die Kräfte desselben und die Sinnen werden schwächer, je reicher das in uns Denkende, welches ich allemal die Seele nenne, es sey auch was es wolle, an Ideen wird, daher sogar die gemeinen Leute den zu frühzeitig klugen Kindern ein langes Leben absprechen. Wenn also eine vollkommen ähnliche Uebereinstimmung zwischen dem Zu- und Abnehmen der Seele und des Körpers wäre: so müßten auch die Kräfte des Körpers mit der Seele zunehmen, und es müßten die Kräfte des Körpers mit den Seelenkräften abnehmen, welches sich aber in der Erfahrung ganz anders verhält, da vielmehr Personen, welche viel denken, und die Kräfte ihres Verstandes sehr anzustrengen gewohnt sind, ihren Körper sehr schwächen, und sich ihr Lebensziel selbst verkürzen. Der tiefsinnigste Weltweise hat oft den ungesundesten Körper,

Indessen löscht in ihm des Lebens kurzer Tacht,
Den Müh und scharfer Fleiß zu heftig angefacht.

von Haller.

Ich gestehe zwar gerne, daß es mir oft selbst etwas unbegreifliches ist, warum ich zu gewissen Zeiten fast alles vergessen zu haben scheine, was mir jemals bekannt gewesen:

Mollis inertia cur tantam diffuderit imis
Obliuionem sensibus;
Pocula Lethaeos vt si ducentia somnos
Arente fauce traxerim.

HORAT. Epod. libr. od. XIV.

Gehe ich aber auf den Grund der Sache; so werde ich dadurch nur noch mehr überzeuget, daß meine Seele etwas ganz unterschiedenes von dem Körper seyn müsse: Wie wollten wir sonst begreiflich machen, daß wir uns alles desjenigen, was wir vor vielen Jahren gehört, gesehen, und gelesen, uns an einem heitern Tage, bey besserer Gesundheit, und freyer von Sorgen auf einmal wieder erinnern, nachdem wir solches lange vergessen zu haben geglaubt? Kann unser Körper aus seiner eigenen Kraft die Empfindungen wieder hervorbringen, die wir vor vielen Jahren gehabt? Es muß nothwendig ein Wesen seyn, das von dem Körper unterschieden ist, welches sich des Vergangenen erinnert, in so weit es daran nicht von dem Körper verhindert wird. Die Erfahrungen der Materialisten sind also theils unhinlänglich, theils werden sie durch andere ihnen entgegen stehende Erfahrungen ungewiß gemacht; theils sind die Schlüsse, welche die Materialisten aus diesen Erfahrungen zu ziehen vermeynen, willkührlich. Nimmermehr

werden wir dasjenige, was wir in uns, wenn wir denken, wahrnehmen, erklären können, wenn wir voraus setzen, daß unser Körper das denkende Wesen sey. Keine einander widersprechende Eigenschaften können aus einem Wesen fließen. Man nehme aber, auch nur problematisch, zwey verschiedene Dinge an, woraus der Mensch bestehe, so werden wir Zweifel auflösen können, die sonst unauflöslich sind. So viel ist allemal richtig, daß unser Körper entweder das denkende Wesen oder mit einem von ihm wesentlich unterschiedenen denkenden Wesen auf gewisse Weise vereiniget seyn müsse. Gesetzt also, es wäre die Immaterialität der Seele noch nicht erwiesen, so folgte doch daraus ihre Unmöglichkeit nicht, und so lange diese Unmöglichkeit nicht dargethan worden, so lange sind die Schlüsse, die der Materialist aus seinen Erfahrungen zieht, nicht nothwendig, sondern willkührlich.

Wenn aber dennoch die Erfahrung entscheiden soll, so wird sie gewiß für die Immaterialität der Seele entscheiden. Wenn die Stunde heranahet, wo auch der Heuchler, wie eine Schlange ihre Haut, seine Larve abziehen muß; wenn der Körper abgezehret, und kaum noch im Stande ist, sich aufzurichten; wenn das Leben gleich einem nach und nach verlöschenden Lichte, kaum noch einige Blicke von sich zu geben scheint; alsdenn zeiget sich oft die Seele in ihrer wahren Gestalt; alles scheint ihr deutlicher zu seyn, und ihre letzten Worte sind Göttersprüche:

Magis-

Magisque solito splendet extremus decor:
Vt esse phoebi dulcius lumen solet
Jam iam cadentis, astra quum repetunt vices,
Premiturque dubius nocte vicina dies.

SENECA in Troad.

Es fehlet zu allem Glück nicht an Beyspielen, welche dieses bekräftigen. Johann Wilmot, Graf von Rochester, wurde von der Immaterialität seiner Seele überzeugt, als er beobachtete, wie bey den größten Schwachheiten seines Körpers dennoch seine Kraft zu denken immer munter geblieben: Man kann also nicht ohne Ausnahme sagen, daß die Seele mit dem Körper abnehme.

Der berühmte Herr von Tschirnhaus sagte den Tag vor seinem Tode, daß in ihm etwas vorgehe, welches er nicht mit Worten ausdrücken oder beschreiben könne; die Seele streite mit dem Körper *).

Der geschickte Herr Johann Friderich Jacobi erzählet eine Geschichte die aller Aufmerksamkeit würdig ist. Ich kann mich nicht besser und angenehmer ausdrücken, als wenn ich seine eigene Worte hersetze **).

*) Siehe desselben zu Görlitz heraus gekommene Lebens- und Todesgeschichte. S. 49. folg.

**) Siehe desselben schöne und gründliche Gedanken über die herrschende Mode großmüthig zu sterben u. s. w. S. 285 folg.

„Ich habe ehemals einem jungen Herrn von „Stande, der ohngefähr zwanzig Jahr alt war, „in einer verzehrenden Krankheit und daran erfolg„tem Ableben beygestanden. = = = Er wurde „dergestalt ausgezehret, daß sein Körper einem „aufgetrockneten Gerippe glich. Alle Kräfte „des Leibes waren so sehr erschöpfet, daß er ohne „anderer Hülfe zu aller Bewegung ungeschickt war. „Die Seele aber bekam die beyden letzten Tage „seines Lebens eine weit größere Munterkeit, als „sie vorher jemals blicken lassen. Besonders gab „er an dem Tage seines Todes einen solchen Redner „ab, daß ich mich kaum unterstehe, seine damalige „Beredtsamkeit in den allergesundesten und munter„sten Stunden zu übertreffen. Er rühmete in den „erhabensten Worten die unzähligen Wohlthaten, „die er von Gott empfangen, = = = Er be„trachtete die Welt, aus welcher er itzo treten sollte, „und richtete von selbiger seine Augen nach dem „Himmel auf die Herrlichkeit der vollendeten Kin„der Gottes. = = = Dieses und einige andere „Exempel von dieser Art, dergleichen ich auch unter „ganz gemeinen Leuten gefunden, sind mir ein „Grund, daß die denkende Kraft kein Theil der „Kräfte unseres Körpers seyn müsse, sonst würde „sie allemal mit einer völligen Entkräftung des „Körpers abnehmen, wovon aber zu Zeiten das „Gegentheil wahrgenommen wird.

Es darf nur ein jeder auf sich Acht haben, und auf dasjenige wohl merken, worinn Seele und Leib

mit einander übereinstimmen, und wodurch beyde sich von einander zu unterscheiden scheinen: so wird ein jeder sich ohne fremde Hülfe die Zweifel lösen können, die sich in gewissen unhinlänglichen Erfahrungen gründen, und die ein Materialist uns für unumstößliche Beweisgründe verkaufen will.

Der Engelländer Charp führet in der von mir schon angezogenen Histoire naturelle de l'ame Ch. XV. p. 297 sqq. verschiedene Beyspiele eines Blinden, Taub gebohrnen, eines Menschen ohne alle moralische Begriffe, eines Wilden oder Satyren, eines unter den Bären gefundenen Kindes u. s. w. an, und vermeynet dadurch den Satz zu bestärken, daß alle Ideen ursprünglich von den Sinnen kämen, oder die Sinnen die wirkenden Ursachen derselben seyn. Allein, theils habe ich bereits in meinem Versuche solche Gründe angeführet, die allemal stark genug seyn werden, diese Meynung zu widerlegen; theils aber ist dieses alles schon mit mehrerem in gegenwärtigem Aufsatze geschehen.

Es wird aber dennoch niemand reuen, in des seligen Reinbecks philosophischen Gedanken über die vernünftige Seele u. s. w. §. XCII. sqq. S. 142 folg. die Auflösung derjenigen Zweifel gefunden zu haben, die ein Materialist aus nur angeführten Geschichten zu erregen pflegt.

Die Erfahrung ist also einem Materialisten weniger als seinem Gegner günstig. Die Unpartheylich-

keit erfordert gleichwol, so viel einzugestehen, daß gegen diejenigen Erfahrungen, woraus man auf die Immaterialität der Seele schließen kann, ebenfalls viele Einwürfe und Zweifel gemacht werden können. Allein ein Materialist wird uns nimmermehr aus einer einzigen Erfahrung überzeugend darthun können, daß unsere Seele etwas materielles sey. Der Spiritualist demonstriret die Immaterialität seiner edleren Seele aus unleugbaren Grundsätzen und daraus gezogenen richtigen Folgen. Der Spiritualist ist also berechtiget, aus den Erfahrungen des Materialisten die richtige Folge zu ziehen, daß seine immaterielle Seele mit einem gewissen organischen Körper vereiniget sey, und sich im Denken nach solchem richte. Der Materialist kann aus seinen Erfahrungen höchstens nur einige Zweifel gegen die Demonstration des Spiritualisten erregen, welche dieser aus der Vereinigung der Seele mit dem Körper glücklich aufzulösen weiß.

Ich will versuchen, ob ich aus der Vereinigung der Seele mit dem Leibe werde begreiflich machen können, wie erstere mit letzterem ab- und zuzunehmen scheine, und in gewissem Verstande wirklich ab- und zunehme. Man muß sich die Vereinigung eines denkenden Wesens mit einem Körper nicht auf eine allzusinnliche oder körperliche Art und etwa nicht also vorstellen, wie ein Pferd, das man mit einem Wagen dergestalt vereiniget, daß das Pferd den Wagen fortzieht, und mit ihm einerley Schicksal hat. Die Seele ist nach meinem

System

System ein ausgedehntes Ding, und kann also in einem Körper einen Raum einnehmen. Es besteht aber nicht darinnen allein ihre Vereinigung mit dem Körper. Ich kann mich in einem Zimmer befinden, ohne Herr von dem Zimmer zu seyn, und ohne von den darinnen befindlichen Sachen einen selbstbeliebigen Gebrauch machen zu dürfen. Die Vereinigung der Seele mit dem Körper, setzt einen zu diesem Ende besonders zu- und also eingerichteten Körper voraus, daß die Seele einen gewissen Gebrauch von diesem Körper machen, und gewisse Wirkungen vermittelst desselben zuwege bringen kann, die ohne ihn nicht möglich gewesen seyn würden. Ob die Seele in den Körper wirken könne, will ich itzo nicht untersuchen, genug, daß sie vermittelst desselben gewisse Wirkungen hervorbringt, die ohne ihn nicht seyn können, und wie dieses zugehe, ist mir nach meinem gegenwärtigen Endzwecke ganz gleichgültig. Wenn also gleich in dem Augenblicke unserer Geburt unsere Seele in unserem Körper ihren Raum einnimmt: so kann man doch noch nicht sagen, sie sey mit dem Körper schon völlig vereiniget; sondern es ist nur der Anfang und gleichsam die Gelegenheit zu der Vereinigung. Sie muß nun einen gewissen Gebrauch von diesem Körper machen, wobey die Frage beantwortet werden muß, was denn dieses für ein Gebrauch sey, den sie von dem Körper zu machen habe? Man wiederhole hieher, was ich in dem Versuche von dem doppelten Denken der Seele, ihrem reinen und unreinen oder sinnlichen, §. 45 sqq.

 gesagt,

gesagt, und hoffentlich gründlich gesagt habe. Die Seele ohne Körper habe ich einen Geist genennet, und dieser Geist wird sich der Dinge außer ihm unmittelbar bewußt; dieser Geist denket deutlich, rein, ohne Zeichen, Bilder und Worte. Wenn aber dieser Geist in einem mit gewissen **Organen** versehenen Körper seinen Raum einnimmt, und sich der Abbildungen, welche von den Dingen außer ihm in den **Organen** dieses Körpers geschehen, folglich der abgebildeten Dinge auf das neue mit Hülfe des Körpers und also mittelbar bewußt wird; so stellt sich der Geist solche Dinge unter gewissen Zeichen oder Bildern vor; seinen deutlichen Vorstellungen mischt sich eine gewisse Dunkelheit ein; sie werden unrein; er verliert gleichsam die ersten und reinen Gedanken, und scheint von solchen nichts mehr übrig zu behalten, als die Zeichen, womit er sie bemerket; er scheint sich auch im Denken nur dieser Zeichen bewußt zu seyn, der Geist bekömmt dadurch gewisse Vorstellungen, die von seinen reinen Vorstellungen ganz unterschieden sind, und welche sich nicht anders, als aus gewissen in den **Organen** seines Körpers vorgehenden Veränderungen erklären lassen. Diese besondere Art von Vorstellungen nennt man **Empfindungen**, und diese **Empfindungen** kann also auch kein Geist haben, wenn er sich nicht in einem organischen Körper befindet, und von solchem den Gebrauch macht, wozu er bestimmt ist. Diese **Empfindungen** veranlassen wieder gewisse andere Wirkungen, die der Geist nicht anders als vermittelst eines orga-

organischen Körpers vollbringen kann, es geschehe nun auf eine harmonische oder auf welche Art es nur immer wolle, als z. E. die willkührlichen Bewegungen des Körpers, und die Veränderungen in andern Körpern, welche der Geist vermittelst seines Leibes zuwege bringt. Es bestehet also die Vereinigung der Seele mit dem Körper darinnen, daß die Seele

1) In dem Körper ihren Raum einnimmt;

2) Ihr Denken durch den Körper auf gewisse Weise modificiret wird, und gleichsam eine neue Gestalt bekommt, also daß sie eine gewisse Art von Vorstellungen erlangt, die man sinnliche, figürliche Vorstellungen und auch Empfindungen nennet;

3) Daß sie sich der Organen des Körpers bedient, gewisse Wirkungen sowol in ihrem Körper selbst, als vermittelst desselben in andern Körpern hervor zu bringen.

Die Erfahrung setzt außer Zweifel, daß wir unsere Empfindungen von den Dingen außer uns nicht auf einmal, sondern nach und nach bekommen, nachdem nicht nur unsere Organen beschaffen sind, sondern auch nach dem jedesmaligen besondern Stande des Körpers in der Welt. Die Erfahrung setzt ferner außer Zweifel, daß es in Ansehung unseres Gebrauchs, den wir von den Organen machen können, auf derselben jedesmalige besondere Beschaffenheit ankomme. Kleine Kinder haben sehr

sehr zarte, schwache und weiche **Organen**, und können also auch davon kaum einen oder sehr geringen Gebrauch machen. Ihre Empfindungen von den Dingen außer ihnen sind anfangs in kleiner Anzahl, und wie leicht zu erachten, schwach und unvollkommen. Die Organen werden mit der Zeit immer vollkommener und die Empfindungen vermehren sich. Kinder lernen nach und nach ihre Vorstellungen mit gewissen künstlichen Zeichen bemerken, die man Worte nennt. Sie bilden sich eine Sprache: kurz ihr Körper wächst und nimmt zu.

Da nun die Seele sich mit dem Körper vereiniget, wenn sie einen gewissen Gebrauch von ihm macht, und vermittelst desselben gewisse Wirkungen hervor bringt, auch mittelst desselben sich der Dinge außer ihr auf eine besondere Art bewußt wird, oder solche empfindet; Dieses alles aber nicht auf einmal, sondern nach und nach geschieht; so ist klar, daß die Seele sich nicht auf einmal, sondern nach und nach mit dem Körper vereinige, und hieraus kann auch erkläret werden, wie sie mit dem Körper zuzunehmen scheine. Je genauer sie sich mit dem Körper vereiniget; desto reicher wird sie an Empfindungen und sinnlichen Vorstellungen; ihre Kraft scheint also zuzunehmen und gleichsam zu wachsen, und sie nimmt auch wirklich zu, so viel das **sinnliche** oder **unreine** Denken anlangt. Diese **sinnliche** Vorstellungen setzen aber allemal **reine** voraus, und wären ohne solche nicht möglich; sind aber zugleich einem Geiste nothwendig und unentbehrlich, wenn er

von

von den körperlichen Dingen außer ihm den Gebrauch machen, und sich solche auf eine solche Art zueignen will, wie wir. Ohne Leib aber sind solche sinnliche Vorstellungen nicht möglich.

Wir ersehen also hieraus, 1) die Absicht, warum die Seele mit dem Körper vereiniget worden; 2) die Art ihrer Vereinigung, so viel wir nämlich davon wissen, und meines Vorhabens Beschaffenheit mir anzuführen erlaubt hat; 3) die Art, wie diese Vereinigung nach und nach geschicht, und wie die Seele mit dem Körper zuzunehmen scheint, und in gewissem Verstande wirklich zunimmt. Wir wollen uns nun auch bemühen, begreiflich zu machen, wie die Seele mit dem Köper wiederum abzunehmen scheine. Die Seele ist nur in so weit mit dem Körper vereiniget, als sie sich der Dinge außer ihr vermittelst desselben bewußt wird, und sonst von ihm einen gewissen Gebrauch macht. Wenn nun die Organen schwach und stumpf werden, und die Maschine des Körpers in eine solche Unordnung geräth, daß die Seele sich weder der Dinge außer ihr vermittelst desselben bewußt werden, noch sonst den gewöhnlichen Gebrauch von ihm mehr machen kann: so höret die Vereinigung derselben mit dem Körper auch eben so allmählich wieder auf, als sie angefangen hat; sie sondert sich also nach und nach wieder von ihm ab, und dieses ist eigentlich ihr scheinbares Abnehmen. Die Maschine unseres Körpers ist so zugerichtet, daß sie nur eine Zeitlang dauren kann. Unsere Organen macht die

Zeit brauchbarer, und die Zeit ist es auch, die solche unbrauchbar macht. Unsere Jahre vermehren sich, und unsere Munterkeit nimmt ab. Was werde ich alsdenn seyn, wenn ich ein gewisses Alter erreiche?

> Si vigor et quaſſo languent in corpore vires,
> Nec, iuueni luſus, qui placuere, placent.
>
> *OVID.*

Aber es ist nicht allein das Alter das unsern Körper schwach macht. Das denkende Wesen in uns ist auch dasjenige, das unsern Körper erhält, und ihn zerstöret. Je mehr wir uns mit abstracten Wahrheiten beschäfftigen; je tiefsinniger wir werden, destomehr wirkt auch unsere Seele außer dem Zusammenhange mit ihrem Körper, und bey einer jeden **Meditation** sondert sie sich in etwas von ihm ab. Es ist also leicht begreiflich, daß das viele und scharfe **Meditiren** den Körper schwäche, und dessen Zerstörung befördere. Die Jahre sind es nicht allein, welche unsere Maschinen zu Boden stürzen. Der Kummer, die Traurigkeit tragen gar viel dazu bey. Wer erkläret mir die Traurigkeit aus mechanischen Gründen? Mit einer jeden Traurigkeit ist ein Wunsch der Seele, von ihrem Körper getrennet zu seyn, verknüpft. Die Seele kann diese Trennung selbst befördern, in so weit es nämlich ein höheres, über Tod und Leben herrschendes Wesen zuläßt. **Ovid** hat also ganz Recht, wenn er sagt:

Con-

Confiteor facere haec annos: sed et altera causa est,
Anxietas animi, continuusque labor.

Wenn die Seele der Gemeinschaft mit dem Körper müde ist; so sorget sie nicht mehr für ihn. Der Körper nimmt also ab, und zerfällt.

Ich gestehe gerne, daß sich dieses nicht aus dem System der harmonischen Ursachen hinlänglich erklären lasse, und daß man nicht alle Einwürfe beantworten, noch alle Zweifel auflösen könne, ohne der Seele die Kraft einzuräumen, in den Körper zu wirken. Ich bin Willens, von der Vereinigung der Seele mit dem Körper eine besondere Abhandlung zu schreiben, und dieser Vorsatz befördert meinen Entschluß, gegenwärtigen Aufsatz zu endigen.

III.

Vermischte Gedanken von der Seele.

Wenn es auf das deutlichste erwiesen ist, daß unsere Seele etwas einfaches, oder einfachähnliches als ein Mittelding zwischen dem Einfachen und Zusammengesetzten, sey: so wissen wir zwar die Beschaffenheit der innern Art ihrer Existenz; allein wir wissen noch lange nicht, was dasjenige eigentlich sey, welches dieses einfache oder einfachähnliche Ding ausmache, und es ist der Einbildungskraft erlaubt, zu fragen, was gleichsam das Materiale

oder der Stoff der einfachen, oder einfachähnlichen Seele sey? ob sie z. E. etwas Luft- oder Feuerähnliches sey? Ein jeder sieht von selbst ein, daß, wenn ein Spiritualist diese Fragen thut, solcher darunter keine Luft und kein Feuer, wie beydes in die Sinne fällt, verstehe, auch nicht einmal die allerfeinste Luft, noch das allerfeinste Feuer; sondern daß er nur den Stoff der Seele, ihr in figürlichem Verstande so genanntes Materiale, mit Luft und Feuer vergleiche. Wenn nun die Seele etwas ausgedehntes ist, und seyn muß, und ich sie mir als etwas dem allerfeinsten Feuer ähnliches vorstellen könnte und wollte: so würde daraus doch lange nicht folgen, daß ich die Seele für das allerfeinste Feuer in der Körperwelt hielte; am allerwenigsten aber, daß ich glaubte, sie sey eine Materie.

* * *

Was hat das Vergnügen, jenes himmlische Vergnügen, welches uns die Erforschung der Wahrheit und das tiefsinnige Denken giebt, für eine Aehnlichkeit mit dem Vergnügen, welches aus der Kützelung unserer Sinnen entspringt? Wie unterschieden muß also nicht auch das in uns Denkende von unserem Körper seyn?

* * *

In dem Augenbicke, da wir ein Theil dieses Weltganzen werden, gleichen wir einem Tropfen, welcher

in das Weltmeer fällt, und ein Theil desselben wird. Wir drehen uns, gleich einem Stäubchen in dem Wirbel der Unendlichkeiten. Unwissend, was wir sind, und mit unserer Vergangenheit und Künftigkeit gleich unbekannt, verlieren wir uns in dem Meere der Zeit. Sollte uns nicht ein Schauer überfallen, wenn wir den schmalen Rand betrachten, auf welchem wir stehen, und auf beyden Seiten die dunklen Abgründe sehen, zwischen welche uns ein unerforschliches Schicksal gesetzet hat? Und doch sind wir oft in einer gewissen Gleichgültigkeit in Absicht auf das, was wir gewesen, was wir sind, und künftig seyn werden, und sind in diesem Zustande den Seefahrenden gleich, die oft bey dem größten und erschrecklichsten Sturme noch ruhig schlafen können.

Allein es kömmt ein Augenblick, und mit ihm das Erstaunen, daß wir erst itzo anfangen, uns selbst zu erkennen. Der Augenblick, wo wir dasjenige, was uns zerstreuet, und von unserer Selbsterkänntniß abgehalten hat, auf einmal verlassen sollen:

Linquenda tellus, et domus et placens
Vxor; neque harum, quas colis, arborum
Te, praeter inuisas cupressos,
Vlla breuem dominum sequetur.

HORAT. L. II. Od. XIII.

In diesem Augenblicke haben Standhafte ein Verlangen gehabt, zu wissen, was ihre Seele sey, und

auch einander versprochen, nach dem Tode, wo möglich, ihren Zustand einander zu entdecken. Gewiß ein verwegenes Versprechen! Der Weg, der uns aus dem Leben führet, führet uns nicht wieder in dasselbe zurück. Die Thüre, durch die wir eingehen, wird sogleich hinter uns verschlossen, und hat keine Gemeinschaft mit der Thüre des Ausganges. Der Ort, wo wir uns vor unserer Geburt aufgehalten haben, und der Ort, der nach dem Tode unser Aufenthalt ist; diese zwey Oerter sind zweyen entlegenen Inseln gleich, die ein Meer von einander scheidet.

Indessen ist unser künftiger Zustand so ungewiß, daß wir zu entschuldigen sind, wenn wir mit der angenehmen Hoffnung sterben, uns auch nach der Trennung von unserem Körper unseren Freunden kenntlich zu machen. In dieser großen Hoffnung gieng jener Canius Julus standhaft zum Tode, und beschäfftigte sich noch in seinem letzten Augenblicke mit der Sorge, was seine Seele eigentlich sey. Er suchte, wahrzunehmen, wie sie seinen Körper verlassen würde, und versprach seinen Freunden, von ihrem Zustande nach dem Tode Nachricht zu geben *). Daß Johann Baptista Helmont, seine Seele

*) Tristes erant amici, talem amissuri virum. Quid moesti, inquit, estis? Vos quaeritis, an immortales animae sint: ego iam sciam; nec desiit, in ipso veritatem sine scrutari, et ex more suo quaestionem habere. Prosequebatur illum philosophus suus: nec iam procul erat tumulus, in quo Caesari Deo nostro fiebat quotidianum

Seele gesehen haben will, und was dem Michael Mercat mit dem Marsil Ficin begegnet seyn soll, ist zu bekannt, als daß ich davon weiter Erwähnung thun sollte. Eines Beyspiels muß ich noch gedenken. Laurentius, Graf von Hofkirchen, kaiserlicher Generalfeldmarschall, hat, wie man sagt, sich einen Spiegel vor sein Bette setzen lassen, um zu sehen, wie seine Seele von seinem Körper Abschied nehmen würde. Ich finde aber nicht, daß einer von diesen großen Männern zurück gekommen wäre, und den Zustand seiner Seele nach seinem Tode entdeckt hätte:

> Panditur ad nullas janua nigra preces.
> Cum semel infernas intrarunt funera leges,
> Non exorato stant adamante viae.
>
> PROPERT. *L. IV. Eleg. XII. v. 2 sqq.*

Indessen ist das Verlangen, welches große Seelen haben, ihre eigentliche Beschaffenheit zu wissen, kein gemeiner Beweis, daß wir etwas mehr als ein denkender Staub seyn.

* * *

Die allerverwegensten Pyrrhonier, welche sogar an ihrer eigenen Existenz gezweifelt: die nicht minder

num sacrum. Quid, inquit, Cani, nunc cogitas? aut quae tibi mens est? *Observare, inquit Canius, proposui illo velocissimo momento, an sensurus sit animus, exire se; promisitque, si quid explorasset, circumiturum amicos, et indicaturum, quis esset animarum status.* SENEC. de tranquillit. anim. C. XIV.

verwegene **Egoisten**, und die etwas bescheidenere **Idealisten** pflegt man gemeiniglich für Thoren zu halten, und ich will ihnen auch diesen Nachruhm nicht streitig machen. Wer aber den Fall für unmöglich hält, daß ein Mensch von gesunder Vernunft an seinem Daseyn zweifeln könne, der unterscheidet nicht alles, was in dem Begriffe von unserer Existenz zu unterscheiden ist. Einen **practischen** Zweifel an unserer eigenen Existenz und der Existenz anderer Dinge außer uns, halte ich allerdings für unmöglich, nicht aber einen **theoretischen**. Der **Pyrrhonier**, er gehe so weit wie er wolle, der **Egoist** und der **Idealist** sind im gemeinen Leben, von andern Menschen nicht unterschieden. Sie essen, trinken, schlafen, sitzen und gehen, wie wir; sie sind allen Leidenschaften unterworfen, wie wir. Ihre Zweifel sind also nicht **practisch**, und haben oft keinen, oder wenig Einfluß in ihre Handlungen. Allein so lange die Weltweisen nicht mit einander einig sind, ob unser Körper, oder ein von ihm wesentlich unterschiedenes Wesen das Denkende sey; ob wir eine Substanz, oder eine Modification einer andern Substanz seyn; ob etwas in uns sey, das unsere Gedanken in sich selbst hervor bringe, oder ob solche von einem andern Wesen uns gleichsam eingegossen werden: so lange wissen wir auch nicht was wir sind, und zu sagen, **daß wir seyn**, ohne sagen zu können, **was wir seyn**, sind Wörter ohne Verstand. Man könnte einwenden, daß auch nicht der dümmste Bauer an seiner Existenz zweifele, ob er gleich nicht wisse, was seine Seele, und ob und wie solche von

seinem

seinem Körper unterschieden sey. Ich gebe dieses gerne zu; man unterscheide aber nur einen Bauer, welcher sich niemals die Mühe gegeben, zu erforschen, was er selbst sey, von einem andern Bauer, der sich die Mühe giebt. Von ersterem kann man nicht wohl sagen, er zweifle nicht an seiner Existenz, wenn er gleich Seel und Leib nicht zu unterscheiden wisse; man muß vielmehr sagen, er denke an diese Spitzfündigkeiten gar nicht, und sey zufrieden mit dem Wohlstande seiner Heerden. Was sollte es ihm auch helfen, mit Versäumniß seines Ackerbaues der tiefsinnigen Weltweisheit obzuliegen, und

Aërias tentasse domos, animoque rotundum
Percurrisse polum?

O nein, er ist viel glücklicher und gönnet dem Weltweisen seine schlaflosen Nächte gerne, und, da er seinem Berufe nachgeht, begnügt er sich damit, seiner nur **practisch** bewußt zu seyn. Der andere aber, der Untersuchungen über sich selbst anstellet, ist der nämlichen Zweifel fähig, deren der Weltweise auch fähig ist. Wenn es also Leute von gesundem Verstande gegeben hat, die im Ernst an ihrer eigenen Existenz gezweifelt: so muß man dieses nicht in einem practischen Sinne nehmen. Ist der Zweifel solcher Leute unvernünftig, so sind die practischen Mittel, wodurch man solche zur Ueberzeugung zu bringen vermeynt, gewiß noch weit unvernünftiger.

* * *

Auf dem **Erdballe**, den wir bewohnen, wechseln Tag und Nacht nach denen ihnen vorgeschriebenen ewigen Gesetzen ab. Unsere Sinnen müssen zu einer gewissen Zeit fast unbrauchbar werden, um zu einer andern desto brauchbarer zu seyn; oder, welches das nämliche ist, wir müssen gewisse Stunden schlafen, um wieder wachen zu können. Es ist aber dieses nicht der einzige Vortheil, welchen uns die Nacht zuwege bringt. Der allzuhelle Glanz der Sonne verbirgt uns schimmernde Millionen, welche unserer Betrachtung gleich würdig sind. Diesen Schauplatz von Wundern öffnet uns die Nacht. Wie Tag und Nacht wechseln, so verhält es sich auch mit unserem wachenden und träumenden Zustande. Im ersteren Zustande sind unsere Empfindungen viel zu lebhaft, als daß wir von den Wirkungen unserer Seele außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper mehr als etwas weniges wahrnehmen sollten. In unserem letzten Zustande sondert sich unsere Seele so weit von dem Körper ab, und wirket mit so vieler Freyheit außer der Gemeinschaft mit ihm, als die Gliedmaßen desselben unbrauchbar werden *). Es ist also unser träumender Zustand aller

*) Der unnachahmliche englische Zuschauer hat der Betrachtung der Träume ein eigenes Blatt, nämlich das 487ste St. des VII Theils gewidmet. In demselben finde ich eine Stelle aus dem bekannten Buche: Religio Medici benannt, deren Anführung meinen Lesern vielleicht nicht unangenehm seyn dürfte. Sie folget:

„Wir

aller Aufmerksamkeit würdig, und je größer diejenige ist, die wir auf solchen wenden, desto weiter werden wir in der Einsicht in den Zusammenhang der Seele mit dem Körper kommen. Es muß

„Wir sind zuweilen in unserem Schlafe mehr als wir selbst „sind, und der Schlaf des Leibes scheint nichts anders, als „das Wachen der Seele zu seyn. Der Schlaf ist eine „Lähmung der Sinnen; aber eine Befreyung der Vernunft: „weil alsdenn die Begriffe, die wir wachend haben, die „Bilder unserer Träume nicht stöhren. Bey meiner Ge„burt hat das wässerigte Zeichen des Scorpions ge„schienen: Der Stundenplanet aber war damals der „Saturnus, und mich dünkt gar, ich habe ein Stück „von diesem schweren Planeten in mir. Ich bin gar „nicht scherzhaft, noch zu der Munterkeit einer aufgeweck„ten Gesellschaft geschickt. Allein im Träumen kann ich „ein ganzes Lustspiel erdenken, die Handlungen aussinnen, „die Scherzreden bemerken, und mich selbst über allen „den Possen aus dem Schlafe lachen. Wenn mein Ge„dächtniß so stark wäre, als mein Verstand alsdenn frucht„bar ist: so wollte ich niemals anders, als im Traume „studiren, ja ich wollte mir auch zur Andacht keine „andere Zeit erwählen. Allein unser Gedächtniß behält „so wenig von solchen abgesonderten Gedanken, daß es „die ganze Geschichte vergißt, und unserer erwachten Seele „nichts als eine verwirrte und unterbrochene Erzählung „von demjenigen, was vorgegangen ist, machen kann. So „hat man angemerket, daß die Menschen zuweilen in „ihrer Todesstunde im Reden und Denken sich selbst über„troffen: denn da alsdenn die Seele von den Banden „des Leibes frey zu werden beginnt, so fängt sie an, sich „selbst zu gleichen, und auf eine übermenschliche „Art zu reden.

durch genaue und oft wiederholte Beobachtung des übereinstimmigen und nicht übereinstimmigen, welches wir in den Veränderungen der Seele und ihres Körpers wahrnehmen, geschehen, wenn wir, daß ich mich so ausdrücke, die Anzahl der Unbegreiflichkeiten, welche wir in der Art des Zusammenhanges zwischen beyden finden, vermindern wollen. Es ist also nicht abgeschmackt, auf seine Träume Acht zu haben, wenn dieses gleich denen so vorkommen möchte, welchen alles lächerlich scheint, was zu ihrem Unglücke nicht in ihren nachgeschriebenen Vorlesungen steht. Da die Seele in ihrem träumenden Zustande von dem Körper nicht gänzlich abgesondert ist, noch seyn kann; ihre Vorstellungen also theils unbezeichnet, theils bezeichnet sind: so läßt sich daraus, wie ich bereits in dem Versuch erinnert, leicht begreifen, warum der Zusammenhang der Dinge in einem Traume ungegründet, und keine Ordnung in solchem zu finden ist. Wenn wir scharf meditiren; so können wir, wenn wir wollen, durch die Erfahrung überzeugt werden, daß unsere Seele zu solcher Zeit vieles außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper ganz allein; Vieles aber zugleich in der Gemeinschaft mit ihm wirke, und wir können daraus begreiflich machen, woher es komme, daß wir wider unsere Erwartung auf Gedanken fallen, die wir nachgehends entwickeln, und ihre Richtigkeit durch die bündigsten Schlüsse außer Zweifel setzen. Auch der Traum giebt uns hiervon Beweise, wenn wir anders gewissen Geschichten, welche nicht die gewöhnlichsten sind, nicht allen

allen Glauben versagen wollen *). Wir wissen nicht, wie ein körperloser Geist denket; so viel wissen wir, daß er ohne Bilder, ohne Worte, ohne alle Zeichen denke. Wir stellen uns in dem Traume abwesende Dinge vor, welche unsre Sinnen nicht berühren, oder zu der Zeit, als abwesend, solche nicht afficiren können, und unsre Vorstellung ist eben so lebhaft, als die, welche wir wachend haben. Ich will nicht behaupten, daß ein reiner Geist sich die Dinge ausser ihm, und vornehmlich die Körper, auf die nämliche Art vorstellen werde. Je ähnlicher aber unsre Seele, wenn wir träumen, und wenn folglich die Gliedmassen unsres Körpers unbrauchbar, und die Banden, welche Seel und Körper mit einander verknüpfen, weiter und schlaff werden, je ähnlicher sie, die Seele in diesem Zustande einem körperlosen Geiste wird: desto ähnlicher wird auch die Art der reinen Vorstellungen eines Geistes von wirklichen Dingen außer ihm der Art der Vorstellungen seyn, welche die Seele im Traume von abwesenden Dingen hat.

*) Ich enthalte mich wohl bedächtlich, solche Geschichte anzuführen, um keinen Anlaß zu Spöttereyen zu geben, ob ich gleich von meinen Lesern mit Recht fodern kann, ernsthafte Sachen auch ernsthaft zu beurtheilen. Wer indessen ein Beyspiel wissen will, der erinnere sich nur, was von dem im XVII. Jahrhunderte berühmten Emanuel Maignan erzählet wird, daß er nehmlich im Traume manche wichtige Demonstration zu Stande gebracht habe. Dieses will ich denjenigen ins Ohr gesagt haben, welche wachend nichts gründliches herfürzubringen wissen.

Auf einen schwülen Tag folgt eine kühlende Nacht, und erquicket die müden Glieder. Nichts kann einer vernünftigen Seele angenehmer seyn, als die Einsamkeit, und nichts kann einsamer seyn, als die Nacht. In ihr finden wir die stillen Einöden, welche Weise suchen. Sie ist eigentlich der den Musen und den Zephyrn geheiligte Wald:

> Haec certe deserta loca, et taciturna querenti,
> Et vacuum Zephyri possidet aura nemus;
> Hic licet occultos proferre impune dolores.
>
> PROPERT. *L. I. Eleg. XVIII.*

Der Elende, den der unbarmherzige Tag zwang, bey noch grausameren Herzen um ein Stück Brodt zu betteln, wird mit dem Anbruche der Nacht ein König. Aber! wie unbarmherzig herrschet er? Glückselig sind seine Unterthanen, daß der anbrechende Tag seiner Herrschaft ein Ende macht. Dem Weisen wird der Traum ein himmlisches Geschenke scheinen: dann er ist der vollkommenste Beweis von der Nichtigkeit aller irdischen Dinge. Ovid nennt den Schlaf ein Bild des kalten Todes:

> Sculte, quid est somnus, gelidae [nisi mortis imago?

Wenn ich mich nicht betrüge; so ist er eine Ahndung von unserm zukünftigen Zustande. Unsre Seele sondert sich in unsrem schlafenden und träu-

träumenden Zustande von ihrem Körper auf gewisse Weise ab; es ist also nicht wohl anders möglich, als daß sie auch zu der Zeit am meisten und reinesten an den Zustand gedenke, in welchem sie sich nach der gänzlichen Trennung von ihrem Körper befinden wird: Allein da sie von dem Körper noch nicht gänzlich getrennet ist, und also noch in einiger Gemeinschaft mit ihm wirket: so wird sie durch die sich einmischende dunkle und sinnliche Vorstellungen in ihrem reinen Denken nicht wenig gestöhrt, und was sie außer der Gemeinschaft mit dem Körper rein gedacht, scheint ihr beym Erwachen ein Räthsel zu seyn: öfters aber scheint sie sich desselben gar nicht mehr zu erinnern.

Aus dem, was ich nur gesagt, läßt sich auch begreiflich machen, warum in unsrem träumenden Zustande unsere Seele bald aufgeräumt, und vergnügt; bald traurig und schwermüthig; bald gelassen, und bald durch mancherley ungestüme Leidenschaften aufgebracht zu seyn scheint. Sie ist hierinnen einem Seefahrenden gleich, der vom Sturme hin und her getrieben, endlich ein ihm noch unbekanntes Land, eine neue Welt, entdecket, und sich bald mit der Hoffnung schmeichelt, daselbst wohl gesittete Völker, fruchtbare Gegenden, gesunde und schmackhafte Kräuter, Gold, Silber und andere Kostbarkeiten in Menge anzutreffen; bald aber sich mit der Furcht abängstiget, nach überstandenem langwierigem

Sturme

Sturme, erlittenen Hunger und Durst und nach vielen schlaflosen Nächten an ein Land anzuländen, wo ihm menschenfressende Wilden, noch nie gesehene Ungeheuer, unfruchtbare Wüsteneyen, unbesteigliche Felsen und eine vergiftete Luft einen Martervollen oder plötzlichen Tod drohen.

Der Schlaf ist der Spiegel, in welchem die Seele das Zukünftige bald dunkel bald deutlich sieht *). Doch hiervon sogleich ein mehreres.

Es

*) Ich kann mich nicht enthalten, aus ebangezogenem Blatte des Zuschauers noch eine schöne und merkwürdige Stelle hier anzuführen:

„Ich muß desjenigen Beweises für die Vortrefflichkeit der „Seele nicht vergessen, den ich im Tertullian angezogen „finde, nämlich ihr Vermögen im Traume wahrzusa„gen. Niemand kann zweifeln, daß man dergleichen „Wahrsagungen sehr viel hat, der nur der Heil. Schrift glau„bet, oder nur den gemeinen Geschichten das mindeste „trauet: denn in verschiedenen sowohl alten als neuen „geistlichen und weltlichen Schriftstellern findet man man„nigfaltige Beweise dieser Sache. Ob nun solche dunkle „Vorhersagungen, solche Traumgesichter von einer selbststän„digen Macht der Seele, in währender dieser Ab„wesenheit von dem Körper, oder von irgend einer „Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen herrühre: oder ob „es die Wirkung irgend eines andern Geistes sey, das ist „schon längst unter den Gelehrten sehr streitig. Die „Sache selbst ist, wie mich dünket, nicht zu leugnen, „und von den größten Schriftstellern für wahr gehalten „worden, die man weder des Aberglaubens noch der „Enthusiasterey beschuldigen können.

Unter

* * *

Es wird nur ein Blick in unser Innerstes erfodert, um uns zu überzeugen, daß wir zu größern Veränderungen bestimmt sind, als gebohren zu werden, gleich einem jungen Baume aufzuwachsen, zu essen, zu trinken, zu schlafen, gewisse Thorheiten zu begehen, und denn auf ewig hin zu sterben. Ich verwundere mich also nicht, daß die Menschen neugierig sind, das Künftige zu wissen, ich verwundere mich, wenn sie es nicht sind. Die Vorsicht hat indessen uns aus weisen Ursachen das Künftige verborgen:

Prudens futuri temporis exitum
Caliginosa nocte premit Deus.

HORAT.

Die Tage unsrer Jugend sind die schönsten des Zeitraums, den wir zu durchwandern haben: Sie sind die goldnen Morgenstunden unsres Lebens. Sie gleichen den Blüthen, die zwar zu Früchten bestimmt sind; aber nicht alle Früchte werden. Eine

immer

Unter den Alten hat sich in der Onirocrisie der bekannte Artemidor, der zur Zeit Antonin des Frommen gelebt, herfürgethan. Mit wie vielem Beyfall Junianus Majus gegen das Ende des XV. Jahrhunderts, der den berühmten Sannazar zum Schüler hatte, die Träume ausgelegt; wie viel Wesens Morhof von dem Traume gemacht, welchen Lotichius von Zerstörung der Stadt Magdeburg gehabt haben soll, und wie endlich ein Traum, den die Frau des Jean de Padilla gehabt, den Aufruhr veranlasset, welcher im Jahr 1520. in Castilien gewesen: alles dieses führe ich nur im Vorbeygehen an.

immer grünende Hoffnung unterhält uns mit sanften Schmeicheleyen, und läßt uns in unsern jugendlichen Bemühungen nicht ermüden. Aber diese schönen Tage verschwinden ohne Spur wie ein Traum,

Der Bettler oft zu kurzen Herrschern macht.
v. Haller.

Sie werden mit unsrem reifern Alter durch eine traurige Reihe ernsthafter Sorgen verknüpft, und die Schmerzen eines immer siechern Leibes erinnern uns endlich an das Ziel unsres Lebens, und wann wir den letzten Augenblick desselben mit dem ersten verbinden, so scheint uns beydes nur ein Augenblick, und der Zwischenraum zwischen beyden nur eine dunkle Nacht, eine finstre Emöde, ein unerklärbarer Traum zu seyn.

Optima quaeque dies miseris mortalibus aevi
Prima fugit; subeunt morbi, tristisque senectus,
Et labor et durae rapit inclementia mortis.
VIRG.

Solten wir alle die widrigen Zufälle, die auf die unschuldige Lust unsrer ersten Jahre, wie eine donnernde Nacht auf einen heitern Tag, folgen sollen, vorherwissen: so würde kein Vergnügen so rein, keine Ergetzung so reizend, und keine Ruhe so sanft seyn, welche nicht das Vorherwissen der trüberen Tage, und die allzufrühe Kenntniß des kommenden Unglücks vergiften würde. Die Wissenschaft das Künftige vorher zu sehen, würde also eigentlich nur eine

eine Wissenschaft seyn, die Schritte des uns zueilenden Unglücks zu beschleunigen, und solches unsren Blicken zu nähern, wann es von ihnen noch entfernet ist. Der Mensch ist nicht glücklich, wer nicht glaubt, daß er es sey, und der ist ohne allen Zweifel unglücklich, wer sich für unglücklich hält. Wer also sein Unglück voraus weiß, ist unglücklich noch ehe er es seyn soll, und sein Unglück gleicht in diesem Falle einer unreifen Geburt.

Ob nun gleich hieraus ganz klar zu ersehen ist, warum die Vorsicht uns in solche Umstände gesetzt, daß, wenn wir auch ein Vermögen haben sollten, das Künftige vorherzuwissen, es dennoch nicht von einem jeden abhängt, solches Vermögen zur Wirklichkeit zu bringen: so folgt doch nimmermehr daraus, daß nicht die nämliche Vorsicht in besondern Fällen sollte für gut finden können, uns unmittelbar einen Theil des Künftigen zu offenbaren, oder durch andere denkende Substanzen offenbaren zu lassen, oder auch uns in solche Umstände zu setzen, daß unsre Seele ihr Vermögen, die Fälle der Zukunft im Dunklen auf uns zukommen zu sehen, wenn sie anders ein solches Vermögen hat, wirklich machen könne.

Die Wahrsagerey und der sogenannte Stein der Weisen scheinen darinnen viel Aehnlichkeit mit einander zu haben, daß, wenn beydes gemeiner werden, und zu jedermanns Wissenschaft gelangen sollte, der Misbrauch so groß seyn würde, daß

man

man gar bald beydes zu verwünschen die gerechteste Ursache haben würde. Allein so wenig daraus mit Grund auf die Unmöglichkeit der Kunst, Gold zu machen, gefolgert werden kann: eben so unrichtig würde auch der daher bis auf die Unmöglichkeit der Wahrsagungskunst erstreckte Schluß seyn.

Es kömmt auf zwey Fragen, und derselben Untersuchung an, wobey ich aber billig so kurz als möglich seyn werde, da mein gegenwärtiger Zweck nur dahin geht, vermischte Gedanken von der Seele, nicht aber grosse psychologische Werke zu schreiben. Es wird demnach gefragt:

I.) **Ob unsrer Seele vergangne, gegenwärtige, und zukünftige Dinge von Gott oder einem andern Geiste offenbaret werden können?**

II.) **Ob die Seele selbst in Ansehung vergangner, gegenwärtiger und zukünftiger Dinge eine wahrsagende Kraft habe?**

Um diese zwey Fragen gründlich zu beantworten, wird es nöthig seyn, einige Sätze voraus zu schicken, durch welche dem Misverstande vorgebogen werden kann, welcher die deutliche Beantwortung beyder Fragen schwer machen könnte.

Wenn ich hier von der Seele rede; so rede ich von einer denkenden Substanz, die mit einer nicht denkenden, oder einem Leibe, auf gewisse Weise vereiniget ist.

ist. Der Stand dieses Leibes in dieser von uns bewohnten Welt bestimmt diejenigen Vorstellungen, welche wir von dem vergangnen und gegenwärtigen Zustande dieser nämlichen Welt haben. Dieses bedarf keines Beweises, noch einer weitern Ausführung in Ansehung derjenigen, welche die Wörter verstehen, deren ich mich bediene. Es ist also begreiflich, daß in Absicht auf den Stand, welchen unser Körper zu einer gewissen Zeit in dieser Welt gehabt, und zu einer andern auch wirklich hat, vieles von dem vergangenen und gegenwärtigen Zustande derselben der Seele also verborgen seyn könne, daß solche, so lange sie in Gemeinschaft mit diesem Körper bleibt, nicht vermögend sey, zu einer mehrern Wissenschaft zu gelangen, oder diese, in so fern und unter vorstehender Bedingung, ihr verborgne Dinge zu erfahren. Die Geschichte ist ein Mittel dieser Unwissenheit abzuhelfen. Sie lehret uns die erstaunenden Veränderungen, welche unser Erdball erlitten. Sie lehret uns, wie Länder von Ländern abgerissen, durch ein Meer von einander getheilet, und aus dem, was ein Theil des festen Lands war, eine Insel gemacht worden *). Sie lehret uns den Ursprung

Q

*) Vielleicht gereicht es zum Vergnügen einiger meiner Leser, wenn ich bey dieser Gelegenheit folgende Stelle hersetze, wenn gleich solche in Absicht auf die Materie, von der ich handele, ohne Nutzen zu seyn scheinen solte: Stagnum divisum non miror, cum dixerim montes a montibus recessisse, et ipsum diruptum esse ab imo solum.

Ursprung grosser Reiche; sie unterrichtet uns von dem Verfall, und von dem gänzlichen Untergange derselben. Aber ihr Unterricht ist sehr unvollkommen, und so, wie kein Himmel so heiter ist, daß nicht noch hin und wieder manches kleine und trübe Gewölk wahrzunehmen seyn sollte: so ist auch keine Geschichte so lauter und so zuverläßig, daß man in ihr nicht noch Dunkelheiten und Lücken finden sollte, die nur mit Zweifeln angefüllt werden können. So unvollkommen aber auch der Unterricht seyn mag, welchen uns die Geschichte von dem vergangnen Zustande der Welt giebt: so vollkommen ist doch der daher zu leitende Beweis, daß unsere Seele von dem vergangnen Zustande der Welt, ob sie gleich nicht, in Absicht auf ihren Körper, ein Theil desselben gewesen, einige Wissenschaft durch besondere Mittel erlangen könne. Sollte nun von diesen Mitteln die Offenbarung einer allwissenden Gottheit oder anderer endlichen

Haec loca, vi quondam et vasta conuulsa ruina,
(Tantum aeui longinqua valet mutare vetustas)
Dissiluisse ferunt, cum protinus vtraque tellus
Vna foret, venit medio vi pontus, et vndis
Hesperium Siculo latus abscidit, aruaque et vrbes
Littore diductas, angusto interluit aestu.

Vides totas regiones a suis sedibus reuelli, et trans mare iacere, quod in confinio fuerat: Vides et vrbium fieri gentiumque discidium, cum pars naturae concitata est ex se, vel aliquod mare ingens spiritus impegit, quorum mira, vt ex toto, vis est. *Vid.* SENEC. *Natur. Quaest.* L. VI. C. XXIX.

chen denkenden Substanzen ausgeschlossen seyn? Wer die Heil. Schrift annimmt, wird solche Offenbarungen nicht läugnen. Wer solche nicht annimmt, wird doch einen Gott, wenn er solchen glaubt, nicht so eng einschränken, daß er nicht einem von ihm aus nichts erschaffnen denkenden Geschöpfe Dinge offenbaren könne, welche diesem Geschöpfe ohne solche Offenbarung verborgen bleiben müßten. Sollte nicht auch ein endlicher Geist dem andern solche Dinge offenbaren können? Wir wissen, daß endliche, in einen Leib eingeschlossene Geister, vermittelst gewisser verständlichen Töne, die man in ihrem Zusammenhange betrachtet, eine Sprache nennt, ihre Gedanken einander mittheilen; wir wissen, daß dieses vermittelst gewisser künstlicher Zeichen, welche man Buchstaben nennt, geschehen kann, und geschieht. Wir wissen aber auch, daß es noch eine Sprache ohne solche Töne und Buchstaben giebt. Dieses ist die sanfte Sprache der Augen, der Augen und der Minen, die unser Herz und dessen innerste Heimlichkeiten verrathen, wenn unser Mund verschlossen ist *). Eine Sprache, welche die Staatsklugen verstehen, und sich schämen, verstanden zu werden. Sollten körperlose Geister nicht auch eine eigne und ihrem Zustande gemäße Sprache haben? Wer ist so verwegen, dieses zu läugnen, und so unvernünftig, was er nicht begreift, für falsch

*) Hei, quam difficile est crimen non prodere vultu!
OVID.

zu halten? Die größte Schwierigkeit, welche sich hierbey hervorthun könnte, dürfte wohl diese seyn, ob einer in einen Körper eingeschlossenen Seele ein körperloser Geist sich verständlich machen könne? Allein es giebt Stunden, da unsre Seele sich der Gemeinschaft mit dem Körper gleichsam enthält, und in dieser ihrer keuschen Einsamkeit, und Abwesenheit von dem Körper ist sie der Unterredungen fähig, die nur reine Geister mit reinen Geistern haben können. Ich finde also in dem Satze, daß unsrer Seele von Gott oder einem andern Geiste künftige Dinge offenbaret werden können, nichts widersprechendes. Was nun die

II. Frage anlangt; so ist nicht zu läugnen, daß unsere Seele von dem Gegenwärtigen sowohl auf das Vergangene als Künftige wahrscheinlich und bisweilen gewiß, zu schließen vermögend sey. Wer dieses läugnen wollte, der würde, der astronomischen Ausrechnungen zu geschweigen, die Existenz eines Richelieu, Mazarin, Fleury, Walpole und überhaupt aller großer Staatsleute läugnen müssen. Allein so weit die Seele dieses Vermögen, das Künftige vorherzusehen, in der Gemeinschaft mit ihrem Körper ausübet, und des Gegenwärtigen, woraus sie auf das Künftige schließt, nur in gedachter Gemeinschaft bewußt ist, so weit scheinet auch nur unsre Erfahrung zu gehen, und wie eingeschränkt solches Vermögen sey, lehren die ungewissen Schlüsse, welche oft die feinste Staatskunst macht. Ich hoffe in dem Versuche dargethan

gethan zu haben, wie das unreine oder sinnliche Denken der Seele allemal ein reines Denken derselben voraus setze, und die Seele sich über dieses vieles bewußt sey, dessen sie sich in der Gemeinschaft mit ihrem Körper um deswillen nicht bewußt zu seyn scheine, weil sie nicht alle ihre Gedanken bezeichnet, noch bezeichnen; in solcher Gemeinschaft aber sich nur der bezeichneten bewußt seyn kann. Kann nun die Seele auch außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirken, und geschieht solches vornehmlich zu der Zeit, wenn die sinnlichen Gliedmaßen desselben gewisser maßen unbrauchbar werden: so muß man auch die Fälle wohl unterscheiden, wenn sie sich des Gegenwärtigen außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt wird, folglich auf eine reine Art vorstellt, und daraus nicht nur auf das Vergangne; sondern auch auf das Künftige schließt. Es kann ihr nicht nur in diesem Falle von dem gegenwärtigen Zustande der Welt ein weit mehreres, als in der Gemeinschaft mit dem Körper, bewußt seyn, indem sie sich, wenn sie als Geist oder rein denket, nicht nach dem Stande ihres Körpers in der Welt richtet; sondern sie kann auch den vergangnen und künftigen Zustand der Welt viel deutlicher und zuverläßiger in dem Gegenwärtigen sehen, je deutlicher und richtiger ihr reines Denken ist. Weil aber ein eingeschränkter Geist weder den ganzen Zusammenhang der Dinge auf einmal übersehen, oder sich die ganze

Welt auf einmal vorstellen kann; auch nicht alle Begebenheiten der Welt nothwendig sind; sondern einige derselben sowohl erfolgen, als ausbleiben können, nachdem sie von der Willkühr freyer Wesen abhangen: so folgt daraus von selbst, wie auch das reine Vermögen unseres Geistes, das Künftige vorher zu wissen, sehr eingeschränkt seyn müsse. Wenn man nun dabey noch in Betrachtung zieht, wie auch gegenwärtige Dinge unserer Seele, in Absicht auf den Stand ihres Körpers in der Welt, noch zukünftig seyn können, als wenn z. E. ein Freund, mich zu besuchen, unterwegs, aber etwa noch 20. Meilen von mir entfernt ist, und ich von seiner Ankunft nichts weiß: so wird es uns nicht widersprechend vorkommen, daß unser Geist, wenn er außer der Gemeinschaft mit dem Körper wirket, sich solcher gegenwärtigen oder geschehenden Dinge bewußt seyn könne, deren er sich, in Absicht auf den Stand seines Körpers in der Welt, noch nicht bewußt seyn könnte.

Wenn aber unser Geist derjenigen Vorstellungen, welche er außer der Gemeinschaft mit dem Körper wirket, sich in der Gemeinschaft mit solchem bewußt werden soll und will: so muß er diese Vorstellungen bezeichnen. Dieses ist aber den größten Schwierigkeiten unterworfen. Das Künftige hat kein Merkmaal; kein Bild desselben drückt sich unsern Sinnen ein; kein natürliches Zeichen ist vorhanden, und die künstlichen, die

uns

uns bekannt sind, sind unhinlänglich *). Ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich den Ursprung der **Ahndungen** daher leite. Diese Ahndungen, oder dunklen Vorstellungen unserer Seele von einem uns bevorstehenden Unglücke sind ohne große Verwegenheit nicht zu läugnen, und ich bin davon völlig überzeugt **). Es sind Vorstellungen, welche die Seele außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper vom Künftigen wirket, und wo-

*) Die Abbildungen, welche von den Dingen außer uns in den Gliedmaßen unseres Leibes geschehen, sind die natürlichen Zeichen, worunter wir uns solche vorstellen, wie ich in dem **Versuche** §. 5. gezeigt habe. Was sich nun in unseren Sinnen nicht abbilden kann, kann nicht wohl ein natürliches Zeichen haben; viel weniger aber Dinge, die noch gar nicht existiren. Wirkungen, von welchen man auf die Gegenwart ihrer Ursache schließt, als wenn der Rauch uns die Gegenwart des Feuers anzeigt, können zwar auch in gewissem Verstande natürliche Zeichen genennet werden, hiervon ist aber dermalen nicht die Rede.

) Der berühmte Herr **Walch, welcher nichts weniger als ein Träumer, und von einem ganz gesunden Urtheil ist, sagt in seinem philos. Lexic. im Artik. **Ahndungen**: „daß „dergleichen Ahndungen geschehen, daran wird wohl niemand „zweifeln, weil solches die so häufigen Exempel und „noch die tägliche Erfahrung bekräftigen. Viele sind „von aufgeweckten und fröhlichem Gemüthe gewesen, und „ehe sie sichs versehen, sind sie ganz traurig worden, und „haben große Herzensangst und Bangigkeit empfunden, da „ihnen denn bald darauf ein Unglück aufgestoßen, da sie „entweder selbst elendiglich ums Leben kommen, oder doch „in Lebensgefahr gerathen, oder an den Ihrigen ein Unglück erleben müssen.

womit sie eine Bemühung, sich dieser Vorstellungen in der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt zu werden, oder sie zu bezeichnen, verknüpfet. Die Schwierigkeit, ein solches Zeichen zu finden, wodurch sie zu deutlichen sinnlichen Vorstellungen gelangen könnte, verursacht ihre Verwirrung, ihre Ungewißheit; sie fällt plötzlich in Traurigkeit, ohne, wie es ihr scheint, zu wissen warum; sie sucht in ihren sinnlichen Gliedmaßen gewisse Veränderungen hervorzubringen, die ihr zu einem Bilde dienen könnten, sich das Künftige unter solchen vorzustellen, und daher kömmt die Angst, in der wir uns zu solcher Zeit befinden.

So groß aber auch die Schwierigkeit seyn mag, solche Zeichen zu erfinden, womit wir die reinen Vorstellungen unseres Geistes vom Künftigen bemerken, und dadurch zu einer deutlichen sinnlichen Vorstellung von solchem gelangen könnten: so wenig ist es gleichwohl unmöglich, solche Zeichen auszusinnen, und, was wir von den Mitteln, das Künftige zu erforschen, wissen oder erfahren möchten, in die Form einer Kunst zu bringen *). Dieses veranlasset mich, von den sogenannten Wahr-

*) Da ich dieses schreibe, erhalte ich: Lettres de Mr. de Maupertuis, des würdigen Präsidentens unserer Academie, und finde Letre XVIII. p. 152. eine hieher gehörige Stelle: Je reviens à l'espèce d'égalité où le passé et l'Avenir sont pour nous: Il n'y a proprement que le présent qui nous appartienne. Cependant un Art sans lequel on a si long tems vecu, & dont la découverte ne paroit que l'effet du

Wahrsagungskünsten, so weit solche uns bekannt geworden, ein paar Worte zu sagen. **Georg Paschius** rechnet die Wahrsagerkunst in seinen Inuentis Nou. Antiquis C. VII. §. XVI. p. 583. sqq. zur **verbothenen Magie**, und übertäubt seinen Leser mit einer großen Menge barbarischer und rauher Wörter, mit welcher man die verschiedenen Arten dieser Kunst zu unterscheiden gesucht hat. Er führet zugleich viele Beyspiele an, da dem **Tiber**, dem **Nero**, dem **Vitell** und andern die wichtigsten und richtig eingetroffenen Begebenheiten ihres Lebens vorher gesagt worden seyn sollen. Der Kaiser **Vitell** hat dieses übel genommen, und alle Kenner und Verehrer der mathematischen Wissenschaften aus seinem Reiche vertrieben. Unter dem **Tiber** hat sich **Thrasyll** hauptsächlich hervorgethan. Ich will nur etwas weniges von der **Astrologie**, der **Chiromantie**, und **Geomantie** sagen.

Kein Auge kann von dem Glanze der Sterne ungerührt bleiben. Je weniger uns ihre Natur bekannt ist; desto wunderbarere Wirkungen schreiben

 wir

du hazard, la Trace de certain Caractères, nous met à portée de voir tous les Evènemens arrivés dans les Tems les plus éloignés de nous: pourroit-on assurer qu'aucun Art ne soit possible qui nous dévoilet les Evénemens qui arriveront? Ces Evénemens sont contenus dans chaque état actuel de l'Univers: pour les en tirer il ne faudroit qu'assez de Lumiéres; mais des Lumiéres peut-être telles qu'elles ne sont pas à espèrer pour l'Humanité.

wir ihnen zu. Sie erscheinen uns zu einer Zeit, welche unserem Körper zur Ruhe bestimmt ist. Unsere Seele entfernet sich nach und nach von ihm, und sucht eine gewisse Einsamkeit. Nichts ist natürlicher, als daß sie sich alsdenn mit dem Künftigen beschäfftiget. Wer wollte nicht sein Schicksal solchen glänzenden Wesen unterwerfen, wie die Sterne sind, da der ungleich schwächere Glanz des Goldes die traurigen oder fröhlichen Augenblicke des Geizigen bestimmt? Nichts ist also leichter zu begreifen, als der Ursprung der Astrologie *). Diese Kunst

*) Der ungenannte Verfasser eines Werks, in welchem kein gemeiner Witz ist, welches erst im Jahr 1749 unter dem Titel: *Traité des Sistemes*, zum Vorschein gekommen, handelt I. P. Chap. V. p. 56 sqq. de l'Origine & des progrés de la Divination. Ich finde daselbst eine Stelle, die meinen Lesern nicht unangenehm seyn wird:

„L'influence du soleil sur tout ce qui existe, étoit trop sensible, pour n'être pas remarquée. Sans doute cet astre fut mis de bonne-heure au nombre des êtres bienfaisans, on ne tarda pas non plus à supposer de l'influence à la lune; peu-a-peu on en dispensa à toutes les étoiles qu'on eut occasion d'observer plus particuliérement; ensuite l'imagination donna à son gré un caractere de bonté ou de malignité à cette influence, & dès lors les Cieux parurent concerter le bonheur ou le malheur du genre humain. Il ne s'y passa plus rien qui ne devint intéressant; on étudia les astres: & on rapporta à leurs différentes positions, des effets différens. On ne manqua pas d'attribuer, par exemple, les famines, les guerres, la mort des Souverains

Kunst hat sich zu allen Zeiten in einem gewissen Ansehen erhalten, und sie wird erst mit der den Menschen angebohrnen Neugier zugleich sterben. Man setzt voraus, daß die Sterne einen Einfluß in die Dinge hiernieden haben, um aus ihren verschiedenen Stellungen die Schicksale der Menschen herleiten zu können. Viele läugnen diesen Einfluß; viele geben ihn zu *). Haben die Sterne, wie nicht

verains &c. aux phénomenes les plus rares et les plus extraordinaires, tels que les éclipses & les cometes: l'magination suppose volontiens un rapport entre ces choses. Der Verfasser dieses sinnreichen Werkes ist Mr. l'Abbé de Condillac. Ich überlasse die Beurtheilung der angeführten Stelle dem geneigten Leser.

*) Der Herr von Maupertuis sagt an dem angeführten Orte p. 151. „De ce qu'on ne voit point l'Influence que les Corps Célestes auroient sur les Choses de la Terre, on veut décider hardiment qu'il est impossible qu'ils en ayent: Jamais on ne le prouvera. Mais accordons que ce ne soit point une véritable influence: Il est du moins plus que vraisemblable qu'il y a un rapport mutuel & nécessaire entre toutes les parties de l'Univers, dont les Evénemens ne sont que les suites. Et si l'on avoit vû un certain nombre de fois qu'un homme né sous une certaine Configuration des Planètes a toûjours éprouvé quelque grand malheur, je croix qu'il y a peu de Philosophes qui se trouvant dans de telles circonstances, n'en redoutassent l'Augure. Je le repéte, ce n'est pas que je croye qu'il y ait jamais eû assés d'observations faites, pour qu'on y pût fonder les Règles de l'Astrologie: Mais on employe contre elle les raisonnemens d'une Philosophie qui n'est guères plus assurée.

nicht wohl in Abrede zu stellen ist, einen Einfluß in die physikalischen Begebenheiten unserer Erde, und haben diese physikalische Begebenheiten in die moralischen in so weit einen Einfluß, als unsere Seele mit ihrem Körper in einem gewissen Zusammenhange steht, und gewissermaßen von ihm abhängt: so folgt auch daraus ganz natürlich, daß die Sterne wenigstens einen mittelbaren Einfluß in unsere Handlungen haben können. Diese Gründe haben große Sternkündiger bewogen, einer Kunst geneigt zu seyn, die Unwissende verachten, ohne sagen zu können, warum? Wir sollen diese Kunst den Phöniciern zu danken haben, wenigstens glaubt es ein bekannter Dichter, wenn er sagt:

At vos incertam mortales funeris horam
Quaeritis, et qua sit mors aditura via.
Quaeritis et caelo PHOENICVM INVENTA sereno;
Quae sit stella homini commoda, quaeque mala.

PROPERT. *L. II. eleg. XXVII.*

Ich will mich aber dabey nicht aufhalten, sondern mein Glaubensbekänntniß ganz kurz ablegen. Ich glaube nicht, daß der gestirnte Himmel dasjenige Buch sey, in welchem unsere künftigen Schicksale geschrieben stehen. Ich läugne, daß der Grund der Wissenschaft, die uns lehret, aus den verschiedenen Stellungen der Gestirne das Künftige vorher zu sagen, auf einem vorausgesetzten oder willkühr-

lich

lich angenommenen Einflusse derselben in die Dinge dieser Welt beruhe. Meine Gründe sind, wie ich hoffe, ganz anderer und überzeugender Natur. Ich eigne der Seele ein Vermögen zu, das Künftige vorher zu wissen. Ich habe gezeigt, wie sie dieses Vermögen bald in der Gemeinschaft mit ihrem Körper; bald außer der Gemeinschaft mit demselben ausübe. Ich habe begreiflich gemacht, warum sie sich ihre Vorstellungen vom Künftigen, welche sie außer der Gemeinschaft mit dem Körper wirkt, in der Gemeinschaft mit solchem nicht bewußt werden könne, ohne sie zu bezeichnen. Sollte uns nun nicht die Sternkunde solche Zeichen geben können, die nicht ganz ungeschickt sind, das Zukünftige, oder der Seele Vorstellungen von solchem, damit zu bemerken? Ich gestehe gerne, daß diese Zeichen noch sehr unhinlänglich sind, und der daraus folgende Schluß, daß die Kunst, aus dem Gestirne wahrzusagen, noch sehr unvollkommen seyn müsse, ist ganz richtig.

Es bekömmt also die Astrologie eine ganz andere Gestalt, wenn man sie bloß als eine Kunst ansieht, welche gewisse Zeichen lehrt, mit welchen wir unsere Vorstellungen, die unsere Seele außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper vom Zukünftigen wirkt, bemerken können, um uns derselben auf eine sinnliche oder unreine Art bewußt zu werden. Der Grund dieser Kunst ist also nicht in dem Einflusse der Gestirne allein, sondern in den geheimsten Tiefen der Geisterlehre zu suchen. Es wäre zu wün-

wünschen, daß die Verachtung, welche man jungen Leuten gegen alles das beyzubringen sucht, was nicht mit A und B bewiesen werden kann, dem Wachsthume der Wissenschaften keine so große Hinderniß wäre. Es hat mit der Chiromantie eine gleiche Bewandtniß. Sie ist eine Kunst, die Gemüthsart und Schicksale eines Menschen in den Linien seiner Hände zu lesen. Man hält diese Kunst für sehr alt, und Juvenal scheint derselben zu gedenken, wenn er sagt:

Si mediocris erit, spatium lustrabit vtrinque
Metarum, et sortes ducet: *frontemque manumque*
Praebebit vati crebrum poppysma roganti.

Satyra VI. v. 582 sqq.

Viele machen aus dieser Kunst viel Wesens; viele aber halten sie, wie alle Wahrsagerkünste, für unnütz, zweifelhaft, und lächerlich. Die Gründe, womit man die Gewißheit dieser Kunst darthun will, sind zwar nicht die stärksten, und ich bin auch ganz und gar nicht der Meynung, daß der Schöpfer die Schicksale der Menschen in ihrer Hand aufgezeichnet habe. Allein ich glaube doch mit gutem Grunde, daß die Einwürfe, welche man gegen diese Kunst macht, nicht sowol die Kunst selbst, als vielmehr die Beweise treffen, die man von ihrer Gewißheit vorzubringen ver-

vermeynt *). Es ist ein gemeiner Irrthum, und eine kleine Unachtsamkeit verleitet oft gründliche Männer, eine Meynung zu verwerfen und für falsch zu halten, wenn die Gründe der Verfechter derselben nichts zu taugen scheinen. Es kann aber beysammen bestehen, daß die Gründe, die für eine Meynung angeführet werden, nichts taugen, und daß solche mit Bestand widerlegt werden können und worden sind, und die Meynung nichts desto-weniger eine aus andern und bündigern Gründen zu erweisende Wahrheit seyn kann.

Ich habe schon erinnert, daß aller solcher Wahrsagungskünste Gewißheit oder Ungewißheit lediglich aus der Geisterlehre dargethan werden muß. Die Linien unserer Hand können einer wahrsagenden Seele anstatt der Zeichen dienen, womit sie ihre reinen Vorstellungen vom Künftigen bemerkt, um sich solcher in der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt zu werden. Ich weiß sehr wohl, daß diese Zeichen noch so sehr unvollkommen sind, und daß die Bedeutungen, welche man diesen Linien giebt, willkührlich sind. Dieses thut aber nichts zur Sache, und entkräftet meine Sätze nicht. Die Zeichen, womit die unfühlbaren Dinge (insensibilia) bemerket werden sollen, können

*) Wenn Pasch. l. c. C. VII. p. 604 sagt: „Quae omnia non nisi figmenta voluntaria sunt, in quibus vltra coniecturas, et, ad quam prouocant, experientiam

nen keine natürliche Zeichen seyn. Was ich nicht empfinde, und wovon sich meinen Sinnen kein Bild eindrückt, dieses kann ich mir nicht anders als unter einem künstlichen Zeichen vorstellen, und die Bedeutung, die ich diesem Zeichen gebe, kann nicht anders als willkührlich seyn. Das Künftige kann also, da es nicht in die Sinne fallen oder solche berühren kann, auch kein natürliches Zeichen haben, wie überhaupt auch die fühlbaren Dinge (sensibilia) nur in Beziehung auf einen organischen Körper natürliche Zeichen haben; nicht aber in Ansehung eines körperlosen oder reinen Geistes, als welcher sich auch der körperlichen Dinge außer ihm unmittelbar, ohne Bilder, ohne Worte und ohne anderer Zeichen bewußt ist. Es kömmt

tiam, nihil firmi solidique. Si enim harum positionum reddere rationem velint, nonne venereas vires in pollice, et martios influxus in Triangulo Commentos dicent, quia Superioribus ita placitum? Hinc quiuis videt, sicuti Jouem assignarunt Indici, ita eumdem Auriculari adscribi potuisse. Wenn, sage ich, der angeführte Schriftsteller dieses sagt, so hat er an seinem Orte ganz recht. Man eigne aber der Seele eine wahrsagende Kraft zu; man nehme die Sätze an, die ich von ihrem doppelten Denken vorgebracht, und was ich von ihren bezeichneten und unbezeichneten Vorstellungen gesaget habe: so wird man die Sache auf einer ganz andern Seite ansehen, und ein vielleicht zu früh gefälltes Urtheil ändern müssen.

kömmt aber hierbey darauf an, wie die Zeichen beschaffen seyn müssen, womit die Seele ihre reinen Vorstellungen vom Künftigen bemerken soll. Die Worte können wohl mit dazu angewendet werden; aber allein sind sie dazu nicht hinreichend. Ohne Veranlassung werden keine Worte hervor gebracht. Es müssen ganz anders beschaffene Zeichen seyn, welche die Seele veranlassen, sich der Worte zu bedienen, und solchen Zeichen eine Bedeutung zu geben. In einem weissagenden Traume sind es die Erscheinungen oder sogenannten Traumgesichte, womit die Seele ihre Vorstellungen vom Künftigen bezeichnet, und um sich solche Erscheinungen wieder vorzustellen, wenn sie schon verschwunden sind, und um andern solche erzählen zu können, bemerket die Seele sie wiederum mit Worten. Um aber die Sache so deutlich als möglich zu machen; so ist das natürliche Vorherwissen der Seele von dem künstlichen wohl zu unterscheiden, und hierbey auch auf den Unterschied zu merken, welcher zwischen den theoretischen und practischen Vorstellungen der Seele von dem Künftigen ist.

Wenn die natürliche Folge der Gedanken der Seele, deren Art und Weise sich nicht anders als aus ihrem innersten Wesen erklären läßt, sie, so zu reden von selbst, auf das Künftige leitet, da nämlich dieselbe aus dem gegenwärtigen und vergangenen Zustande der Welt den künftigen Zustand derselben, wenigstens zum Theile, in so fern solcher in dem Gegenwärtigen und Ver-

gangenen enthalten ist, heraus wickelt: so kann sie sich um so mehr auf die Richtigkeit derjenigen Schlüsse verlassen, die ihr das Künftige entdecken. Das Künftige, welches sie auf diese Weise entdecket, hat nun entweder einen Einfluß in ihren Zusammenhang mit der Körperwelt oder in dieses Leben; oder aber es hat keinen Einfluß in solches. Letzteren Falles wird sie sich nicht bemühen, sich dieser, außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper gewirkten Vorstellungen, vom Künftigen in der Gemeinschaft mit solchem bewußt zu werden; es scheint auch nicht möglich zu seyn, daß sie sich solche Dinge, die keine Beziehung auf denjenigen Zustand derselben haben, welcher sich nur aus der Art ihrer Vereinigung mit ihrem Körper erklären läßt, in der Gemeinschaft mit solchem bewußt werden könne. Es könnte zwar die Frage aufgeworfen werden, warum sie, die Seele, solche Vorstellungen hätte, die ihr, in ihrer Gemeinschaft mit dem Körper, oder in ihrem gegenwärtigen Zustande betrachtet, von keinem Nutzen seyn könnte, und deren sie sich nicht einmal in solcher Gemeinschaft bewußt wäre; allein da unsere Seele vor unserer Geburt sich in einem gewissen Zustande befunden haben muß, so verborgen uns auch solcher seyn und bleiben mag, und da, nach unserem Tode, mit ihrem Zustande wiederum eine große Veränderung vorgehen muß und wird, wenn wir anders die Unsterblichkeit derselben nicht in Zweifel ziehen: so können wir nur so viel begreifen und begreiflich machen,

daß

daß diejenige ihrer reinen Gedanken, deren sie sich in der Gemeinschaft mit ihrem Körper niemals bewußt wird, eine Beziehung sowol auf den Zustand derselben vor unserer Geburt, als auf denjenigen, der auf unsern Tod oder ihre Trennung vom Körper folget, nothwendig haben mußten und haben. Solche Vorstellungen der Seele vom künftigen, die auf einen ganz andern, als ihren gegenwärtigen Zustand eine Beziehung haben, und die sie niemals bezeichnet, oder sich ihrer niemals in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt wird, sind die von mir oben genannten **theoretischen Vorstellungen.** Ersteren Falls aber, wenn nämlich das auf diese Weise entdeckte Künftige einen Einfluß in unser gegenwärtiges Leben hat; so bemühet sich die Seele allerdings dieser Entdeckungen in der Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt zu werden, und sie erhält entweder diesen Endzweck; oder sie findet Hindernisse, welche sie nicht überwinden kann. Ersteren Falls muß sie allem Ansehen nach in einen traumähnlichen Zustand gerathen, und die Zeichen, womit sie ihre Vorstellungen vom Künftigen in diesem Falle bemerket, können vermuthlich keine andere, als solche seyn, welche mit den Traumbildern einige Aehnlichkeit haben. Wenn aber das Künftige in solchen Folgen besteht, welche aus Handlungen, die im gemeinen Leben gewöhnlich vorkommen, in so fern solche vollbracht oder unterlassen werden, entstehen, und die folglich von der Seele, nachdem sie einen Gebrauch von ihrer Freyheit

 macht,

macht, abgewendet oder befördert werden können; so bedarf sie eben keiner besondern Zeichen, ihre reinen Vorstellungen von solchen Folgen zu bemerken; sondern sie kann sich nur der Worte bedienen, um sich solcher Folgen oder Vorstellungen von ihm in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt zu werden, und daher kömmt es, daß uns oft etwas plötzlich einfällt, und wir nicht ohne Alteration uns desjenigen erinnern, aus dessen Unterlassung uns etwas widriges hätte begegnen können. Aus diesem allen ist leicht zu ersehen, was ich unter den practischen Vorstellungen verstehe.

Letzteren Falls, wenn nämlich die Seele, da sie sich solcher Vorstellungen in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt werden will, die ihr im Wege stehende Hindernisse zu überwinden nicht vermögend ist, ist ihre Bemühung solche Hindernisse zu überwinden, doch nicht ohne alle Wirkung, und daher entstehen die unvollkommenen und dunklen Vorstellungen vom Künftigen, welche man Ahndungen nennet, und worüber ich oben meine Gedanken eröffnet habe.

Was nun das künstliche Vorherwissen der Seele anlangt; so hat es damit eine ganz andere Bewandtniß, als mit dem natürlichen. Es kömmt hierbey auf die Kunst, und derselben Vollkommenheit oder Unvollkommenheit an. Der Wille muß mit-

mitwirken, dessen Vorwürfe meistens sinnlich sind, und dieses macht viele Schwierigkeit.

Ein stiller Bürger kann, ohne sich um das Neue, welches in seiner Stadt vorgeht, zu bekümmern, nach und nach vieles und weit mehreres erfahren, als die neugierigsten seiner Mitbürger. So bald er aber sich Mühe giebt, dieser oder jener Neuigkeiten theilhaft zu werden; so muß er schon gewisse Umstände wissen, die ihm eine Anleitung geben, ein mehreres in Erfahrung zu bringen. Nicht anders verhält es sich mit der Seele, wenn sie sich vornimmt, ihr oder anderer künftiges Schicksal zu erforschen. Sie muß in diesem Falle gewisse Zeichen im Voraus erfinden, theils ihre reinen Vorstellungen vom Künftigen damit zu bemerken; Theils aber sich dadurch, daß sie sich eine Zeit lang mit solchen Bildern beschäfftiget, in den Stand zu setzen, solche reine Vorstellungen wirken zu können. Hierbey kömmt alles auf die Bequemlich- oder Unbequemlichkeit dieser Zeichen, und die bestimmte oder unbestimmte Bedeutung derselben an.

So viel die bereits erfundenen Zeichen anlangt; so sind solche noch sehr unvollkommen und unhinlänglich. Die Linien in der Hand scheinen mir sehr unbequem zu solchen Zeichen zu seyn. Der Misbrauch, welcher damit gemacht wird, ist bekannt. Es ist ein grosser Irrthum, wenn

man nach den willkührlichen Bedeutungen, welche man diesen Zeichen gibt, auf das Schicksal eines Menschen schließen und z. E. dem Sempron die nämlichen widrigen Zufälle, welche den Titius betroffen, prophezeihen wollte, weil dieser eben so beschaffne Faltungen in seinen Händen gehabt, wie jener *). Ich habe schon oft erinnert, daß hierbey alles auf der wahrsagenden Kraft der Seele beruhe. Die verschiedene Stellungen der Gestirne, und gewisse in dem Sande, oder auf dem Papier entworfne Puncte und daraus gezogene Figuren scheinen mir weit bequemere Zeichen zu seyn. Ich finde nicht für nöthig, von der **Geomantie** ein mehreres zu sagen; was ich von der **Chiromantie** gesagt, kann hieher wiederholt werden. Die **Fluddianer** behaupten bekanntlich, daß die Seele beym Punctiren in eine gewisse Entzückung gerathen, sich von allem Aeußern absondern, und ihre geistige Strahlen, welche sich aus dem Mittelpuncte verloren, wider in solchen versammlen müßten. Ob

*) Die Linien in der Hand sind keine Signa prognostica noch rememorativa. Sie selbst deuten uns weder etwas künftiges an, wie etwa die blasse Farbe eines Menschen bisweilen eine Krankheit desselben anzeigt; noch auch erinnern sie uns des Vergangenen. In wie fern diese Linien Zeichen des Künftigen oder vielmehr der Vorstellungen vom Künftigen seyn können, darüber habe ich mich schon erkläret.

Ob und in wie weit solche Meynung gegründet sey, wird aus obigem erhellen *).

*) Ich weiß sehr wohl, daß gegen meine Sätze von der wahrsagenden Kraft der Seele noch vieles eingewendet werden kann, und daß ich vielleicht solchen Einwürfen würde vorgebeugt haben, wenn ich solche Sätze in einer systematischen Ordnung hätte vortragen wollen. Meine Absicht gieng aber mehr dahin, dermalen nur einige Gedanken zu wagen, und solche vielleicht künftig mit mehrerer Gründlichkeit auszuführen. Wem es nur um das Wachsthum der Wissenschaften zu thun ist; wer nicht nach einem falschen Ruhme strebt, und was Vorurtheile sind, eben so gründlich weiß, als frey von solchen ist: der wird meine Sätze, wenn er sie unrichtig findet, nicht aber meine Person angreifen; wann er sie aber richtig findet, auch Muth genug haben, solchen Beyfall zu geben. Sapere aude!

Friederich Carl Casimirs, Freyherrns von Creuz,

der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften Mitglieds,

Versuch über die Seele.

Zweyter Theil.

CICERO *de Senectute, XXII. in fin.*

O praeclarum diem, cum ad illud diuinum animorum concilium, coetumque proficiscar, cumque ex hac turba et colluuione discedam!

Frankfurt und Leipzig,

In der Knoch- und Eßlingerischen Buchhandlung.

1754.

Vorbericht.

Ich will nunmehr die Seele in ihrem Zustande nach dem Tode betrachten. Ich will beweisen, daß sie unsterblich sey, und ich will dieses auf mehr als eine Art beweisen. Gewiß ein grosses und schweres Unternehmen! Ich gestehe, daß ich nicht ohne Furcht mich an diese Arbeit wage. Ich habe auch mehr als einmal geprüfet und untersuchet,

Quid valeant humeri, quid ferre recusent.

Ich habe gefunden, daß mir manche Wahrheiten bekannt gewesen, ehe ich solche in so man-

cher schönen Schrift gründlich erwiesen gelesen. Es hat mir dieses bald einen neuen Muth gemacht; bald aber mich abgeschrecket. Einmal war ich in Sorgen, meine Arbeit möchte überflüßig seyn; das anderemal befürchtete ich, meine Ordnung im Denken und Vortragen dürfte nicht diejenige seyn, die man die systematische nennet. Ich fürchtete mich endlich nicht so sehr vor falschen Schlüssen, als vielmehr vor solchen, und oft kleinen Fehlern; die den Beweisen zwar ihre Stärke nicht benehmen, aber eine gewisse Unachtsamkeit anzeigen, die in einem Werke von wichtigem Inhalte nicht vermuthet wird. Schämet man sich nicht ein Kleid zu tragen, das beflecket ist, wenn es auch sonst noch so prächtig ist? Die Umstände, in welchen ich mich befinde, rechtfertigen meine Furchtsamkeit. Der Theil der Zeit, welchen ich philosophischen

Untersuchungen widme, ist der kleinste derselben. Ich habe dem betrachtenden Leben das practische vorgezogen, und kann fast in denselbigen Umständen, wie der jüngere Plinius, sagen: daß das practische Leben der schönste Theil der Weltweisheit sey. Ich würde in diesen wichtigen Betrachtungen mein Vorhaben gänzlich geändert, und die Feder niedergeleget haben, wenn mir nicht allzuviel daran gelegen wäre, mit meiner Seele oder mit mir selbst etwas näher bekannt zu werden. Mehr als ein Fall meines Lebens hat mich die Eitelkeit verachten gelehret. Sie mischt sich selbst in die tiefsinnigsten Beschäfftigungen ein, und sieht oft dem ernsthaften, gründlichen, dauerhaften und wahrhaftig Schönen so ähnlich, wie eine Schlange dem Grase, in welchem sie sich verbirgt. Was bleibt einem ernsthaften Geiste, der nach einem

 wah-

wahren Gute seufzet, übrig, als die Pflichten dieses Lebens so getreu als gelassen zu erfüllen; alles aber, was eitel ist, zu vernichten, oder vielmehr gleichgültig anzusehen, und mit sich selbst vertraulicher zu werden?

Niemand, hoffe ich, wird mich also tadeln, wenn ich dem Ewigen meine Betrachtungen weihe und müßige und gedankenleere Nebenstunden eben so sehr, als das Laster verabscheue.

Seneca kann es rechtfertigen, daß es erlaubt sey, Geschäfften, die nur einem kleinen Theile der menschlichen Gesellschaft nützen, einige wenige Zeit zu entziehen, um gemeinnütziger zu werden. Er selbst hat nicht nur für die Zeit gearbeitet, in welcher er gelebet; auch die Nachwelt war ein Vorwurf seiner Sorgen, und ihr Wohl beschäfftigte seine

schlaflose Nächte *). Sollte meine geringe Arbeit auch keinen andern als diesen Nutzen haben, daß sie Personen, die der Stand unterscheidet, einigen Geschmack an der höhern Weltweisheit beybrächte: so ist sie, wenn ich mich nicht irre, auch in dieser Absicht nicht überflüßig. Sollte ich hin und wieder mit andern Gelehrten auf eine übereinstimmige Art denken: so ist dieses vielleicht kein Fehler. Ich halte die Bescheidenheit für die erste Pflicht eines Schriftstellers, und hoffe, meine Leser, die meine Versuche ihres Urtheils würdigen wollen, werden eben so denken. Ich hoffe auch nicht, daß man mir, wenn man aus dem Zusammenhange meinen wah-

*) Nullus mihi per otium dies exit. Partem noctium studiis vindico. Non vaco somno, sed succumbo, et oculos vigilia fatigatos cadentesque in opere detineo - - - Posterorum negotium ago: illis aliqua, quae possint prodesse, conscribo. Salutares admonitiones, velut medicamentorum utilium compositiones, litteris mando. *Epist. VIII.*

ren Sinn leicht ersehen kann, unnöthige Einwürfe machen werde. Ich kann es wohl leiden, wenn sich andere accurater ausdrücken. Ich habe meinen Hauptzweck immer vor Augen, und bin mehr um die Sachen, als um Worte bemühet. Ich setze auch in meinen Leser kein solches Mistrauen, daß ich befürchtete, von ihm nicht verstanden zu werden, wenn ich ihm nicht alles mit der deutlichen Umständlichkeit sagte, mit welcher man Kinder zu unterrichten pfleget. Sollte ein- oder anderer Satz noch nicht bestimmt genug scheinen; so wird der auf meinen Zweck aufmerksame Leser ihn leicht zu bestimmen wissen. Ich überlasse vieles anderer Nachdenken, und habe daher manches unerwiesen gelassen, welches ich leicht hätte erweisen können; wenn ich nicht dem Ekel, den

die Wiederholungen bekannter Wahrheiten zu verursachen pflegen, hätte zuvor kommen wollen. Sollte aber dennoch jemand gegründete Zweifel an solchen Sätzen haben, die ich ohne Zweifel zu seyn geglaubt; so erbiethe ich mich, solche Sätze besonders zu erweisen. Gegenwärtig habe ich dasjenige zu vermeiden gesuchet, was die metaphysischen Abhandlungen unangenehm zu machen pflegt. Meine Umstände erlauben mir auch nicht, große Werke zu schreiben. Man verzeihe mir, dieses wiederhohlet zu haben.

In diesen Umständen wage ich es, den II Theil meines Versuchs über die Seele bekannt zu machen, ob ich gleich in der Stunde, da ich dieses schreibe, noch nicht weiß, ob der I Theil Beyfall gefunden habe, oder nicht. Der Entwurf dieses II Theils ist folgender:

Es wird zur Unsterblichkeit unsrer Seele mehr nicht erfodert, als daß solche

1) Ohne Ende fortdaure;

2) Sich ihrer und anderer Dinge außer ihr beständig bewußt bleibe, und folglich

3) Sich auch des Vergangenen und ihrer selbst, daß sie dieselbige Seele sey, welche der Tod von dem Körper, den sie in diesem Weltraume gehabt, getrennet, erinnere.

Daß die Seele sich ihrer selbst bewußt bleibe, so lange sie existiret, hoffe ich mit starken Gründen in dem I Theile meines Versuchs schon dargethan zu haben, und daß sie ein unzerstörliches Wesen sey, habe ich auch bereits erwiesen. Es ist also wenigstens so viel schon im voraus außer Zweifel gesetzt worden, daß der Tod nicht vermögend sey, die Seele mit in den Fall ihres Körpers zu

ziehen,

ziehen, und daß sie also auch nach dem Tode noch fortdaure und ihrer bewußt sey, wann nicht eine Kraft, die höher ist, als alle Kräfte der Natur, ihrem Lauf ein Ziel setzt, d. i. wann sie Gott nicht vernichtet. Sollte nun auch gleich nicht mit unumstößlichen Gründen dargethan werden können, daß die Vernichtung der Seele unmöglich sey: so ist doch auch nicht bewiesen, daß sie Gott vernichten wolle und werde. Sich auf seine Allmacht bloßerdings berufen, heißt so viel, als nichts sagen. Bliebe nun auch noch ein Zweifel übrig: so wird doch bey einem jeden vernünftigen Menschen das Vertrauen zu einem so allweisen, als allgütigen Schöpfer weit stärker und mächtiger als dieser Zweifel seyn. Es sind nicht alle Menschen metaphysischer Begriffe fähig. Es wünschen aber alle, von

ihrem

ihrem Zustande nach dem Tode unterrichtet zu seyn. Ich werde daher über unser gegenwärtiges Leben Betrachtungen anstellen. Ich werde eine jede Seite desselben aufmerksam beschauen. Ich werde einen Zusammenhang finden, welcher, wann man ihn von dem künftigen Zusammenhange trennet, mehr das Lachen eines **Democrits**, als die Thränen eines **Heraclits** verdienet. Ist nach dem Tode kein andres Leben mehr; so hat der berühmte **Türenne**, und der bekannte französische Staats- und Handelsmann **Menager** ein gleich lächerliches Schicksal gehabt. Jenem riß der Tod die Frucht seiner Siege; und diesem den gehofften Gewinnst mit den Karten aus den Händen. Höret durch den Tod unser ganzes Wesen auf; O so ist das Schicksal des glücklichen Lasterhaften; des unglücklichen Tugendhaften, des tiefsinnig-

sinnigsten Gelehrten, des unwissenden Pöbels, des unbarmherzigen und reichen Wucherers, des armen Mitleidigen, des grösten unter den Sterblichen, und des kleinsten und verächtlichsten Wurms, ein- und daßelbige Schicksal: und der Tod, mischet alle Dinge unter einander, so wesentlich sie auch von einander unterschieden sind. Unerhörte Seufzer! Unerfüllte Wünsche! Ungerechte Thränen! Millionen unvollendeter Gedanken! Welch ein seltsamer Zusammenhang wunderlicher Dinge!

Und dieses ist die Welt, worüber Weise klagen?

v. Haller.

Nein, dieser Zusammenhang der Dinge ist nicht derjenige, welchen die allerhöchste Weisheit also geordnet hat; oder, wann

er dieser unbegreiflichen Weisheit gemäß ist: so bezieht er sich gewiß und wahrhaftig auf einen zukünftigen Weltlauf, in welchem die Beantwortung und Aufschließung des Räthsels des gegenwärtigen Laufs der Dinge enthalten ist. Dieses würde ich weitläuftiger ausführen, und practische, oder in diesem Leben nützliche Anmerkungen einstreuen. Mein Endzweck ist, wie ich selbst gestehen muß, löblich; Gott gebe nur, daß er nicht vergeblich sey! Ich werde den Tod selbst betrachten, und ihn beherzt und mit unverwandten Augen anschauen; die Furcht vor ihm ist zu wenig, mich von meinem Vorhaben abwendig zu machen: sollte ein Tadler vermögender seyn als er? Ich werde aber vornehmlich mich bemühen, zu zeigen, daß aus ganz richtigen metaphy-

sischen

sischen Gründen die Unvernichtbarkeit der Seele folge. Ich werde mich jedoch damit nicht begnügen; ich werde auch zu zeigen suchen, wie Geister mit Geistern eine Gemeinschaft haben können. Wo mich, wann ich überzeugen will, die Kräfte verlassen; da werde ich, und sollte ich auch für einen Rebellen in dem Reiche der Gelahrtheit gehalten werden, kühne Vermuthungen wagen. Ich werde aber aufrichtig seyn, und nicht nach Art der meisten Kaufleute eine falsche Waare als ächt anpreisen. Was ich dem gelehrten Leser verspreche, werde ich halten. Sollte ich mich nun nicht gleicher Billigkeit von ihm versichern können? Ich glaube es, und irre ich mich, so bin ich nicht der erste, dem man diesen Irrthum vorwerfen kann. Die Finsterniß, die ich

erhellen will, ist zu groß, als daß mein kleines Licht die gewünschte Wirkung vollkommen haben könnte. Die Bahn, welche die tiefsinnigen Weltweisen sich erwählet, ist zu enge, und die Anzahl der Forschenden zu groß, als daß nicht einer über den andern, dessen Fußstapfen er nachtritt, stolpern sollte. Wie sicher geht nicht der, welcher wartet, bis die andern alle vor ihm vorüber gegangen sind, und ihm Raum gemacht haben! Ich bin der Glückliche nicht, und ich befinde mich noch mitten in dem Gedränge.

Versuch

Von dem Zustande der Seele in diesem Leben, und dessen Beziehung auf einen künftigen Zustand.

§. 1.

Es ist uns ein kleiner Theil, des grossen Weltgebäudes auf eine Zeitlang zur Bewohnung angewiesen. Es ist diese kleine Welt ein Schauplatz, auf welchem sich die Scenen fast mit jedem Augenblicke verändern. Wir erscheinen auf diesem Schauplatze unter solchen Umständen, daß wir nicht wissen, woher wir kommen, und wohin wir dereinst wieder gehen werden. Von dem glücklichen oder unglücklichen Augenblicke unserer Geburt hängen die traurigen oder fröhlichen Stunden unsres Lebens meistens ab. Unsre Seele wächst mit unserem Körper, wie es scheint, nach und nach auf. Ein Arm, vor dem künftig große Völker zittern sollen, ist anfangs so schwach, daß er sich kaum regen kann, und der

künftige Held sieht sich, gleich einem verächtlichen, in seinem Ey verborgnen Wurme in Binden eingehüllet. Der künftige Monarch, den dereinst tausend Seufzer gedrückter Unterthanen zu keiner einzigen Thräne bewegen, erregt das Mitleid der Amme, wann er in seiner Wiege jammert und schreyet.

Der große Geist, den die Welt einst zu ihrem Abgotte machen, der einst die Gränzen der Welt zu bestimmen, die Sterne zu zählen, und selbst das Wesen der Gottheit zu ergründen, sich verwegen unterwindet, ist in dem ersten Auftritte seines Lebens ein aufmerksamer Zuhörer und Bewunderer der Mährchen eines alten Weibes, das ihn auf den Armen trägt. In diesen Umständen kommen wir auf die Welt. Unzählige Gefahren machen den Weg unsicher, den unsre Kindheit wandeln muß. So manche Krankheit, so mancher unvorsichtiger Schritt, so mancher Fall, so mancher Stoß und Schlag, so manche Veränderung der Witterung, giftige Kräuter, reißende Thiere, und andere dergleichen Dinge und Zufälle scheinen fast der Möglichkeit, daß der schwache Körper eines Kindes so viele Jahre erhalten werden, und sein völliges Wachsthum erlangen könne, durchaus zu widersprechen. Wir schlagen uns endlich durch diese feindlichen Heere durch, und erreichen ein gewisses Alter, welches wir die Jugend nennen. Hier kommen neue Auftritte, die merkwürdiger zu seyn scheinen. Die Jahre unsrer Kindheit sind mit Lust und Unlust verschwunden. Sie sind, als ob sie nie gewesen wären, vorbeygegangen. Kaum bleibt uns eine dunkle Erinnerung

einiger Kleinigkeiten übrig. Aber was wir waren in dem Augenblicke, da wir gebohren wurden, davon wissen wir nichts, und von dem, was wir vor unsrer Geburt gewesen, noch weniger. Wir werden nunmehr nach und nach in einen Zusammenhang von Dingen eingeflochten, der uns immer unbegreiflicher wird, je genauer wir ihn kennen zu lernen glauben. Die Jugend ist der May unsres Lebens. Unsre Leidenschaften blühen alsdann gleich den Rosen, und haben ihre Dornen wie sie. Voll Ungeduld erwarten wir nicht, bis diese Zeit verfließet. Wir bestürmen den Himmel mit Wünschen, und murren, wann er uns das Unglück nicht gewähren will, warum ihn unsre Thorheit oft unwissend bittet. Was gestern unsre Lust war, ist morgen unser Ekel. Sorgen und Klagen stören oft die Ruhe der Nächte. Die Absicht des einen ist oft eine Hinderniß der Absicht des andern. Daher entstehen Verfolgungen, Kümmernisse, Ungerechtigkeiten, Betrug, List, Laster und Bubenstücke. Der eine mäßiget seine Leidenschaften, welchen der andre den Zügel schießen läßt. Großmuth, Mitleid, Freundschaft und Tugend überhaupt lassen sich in andern Scenen sehen. Bald rührt uns dieser; bald jener Anblick. Bald sind wir gewiß; bald ungewiß; bald hartnäckigte Verfechter unwahrscheinlicher Fabeln; bald ausschweifende Zweifler. Das Alter kömmt, und wir sehen die vergangene Zeit in einer ganz andern Gestalt. Wir bereuen vergeblich, was geschehen, und nicht mehr zu ändern ist. Wir fangen an, mehr an das Künftige zu denken. Wir machen Wünsche,

und sammlen den Stoff zu der Traurigkeit, die selten von dem Alter getrennet ist. Wir fangen einen Lauf an, von welchem wir voraus sehen können, daß wir ihn nicht vollenden werden. Wir erwarten vergeblich die Frucht von unsern unzählbaren Bemühungen; wir fangen erst an zu denken, und mitten im Denken unterbricht uns der Tod.

§. 2.

Wir wollen hier ein wenig stehen bleiben. Die Umstände, in welchen wir uns befinden, verdienen alle Aufmerksamkeit. Auf die Welt zu kommen, und nicht zu wissen, wie und woher; tausend Gefahren und tausend Sorgen ausgesetzt zu seyn; tausend Wünsche gen Himmel zu schicken, und keinen zu erreichen; unermüdet zu forschen, und nichts zu ergründen; zu denken, und seine Gedanken nicht zu vollenden; Großmuth auszuüben, und mit Undank belohnt zu werden; Unrecht zu leiden, und ungerochen zu leiden; ungerecht und glücklich; gerecht und unglücklich; zu leben, und bloß für den Tod zu leben; bald in der Wiege, kaum unserer selbst bewußt, unseren Sarg zu finden; bald in der blühenden Jugend dahin gerissen zu werden; bald in einem unerträglichen Alter vergeblich nach dem Tode zu seufzen, und endlich jung oder alt, allemal seines Todes gewiß zu seyn, und oft mit den größesten Martern zu sterben, und dann nach dem Tode . . . doch hier will ich einhalten. Ist dieses mein Schicksal, wozu ich bestimmet bin? Werde ich auf ewig vergehen?

hen? Soll und wird der Zusammenhang dieser Dinge ewig unvollendet bleiben? Ist er jenem Gewebe gleich, das immer wieder aufgetrennt, immer wieder von neuem angefangen wurde, und niemals zu Stande kam? Wo bin ich? Habe ich nicht ein Recht, an allem, was ich sehe, zu zweifeln? Eine solche ungeordnete Folge von Dingen ist ein Traum, und nichts wirkliches. Sie ist einem fehlerhaften Trauerspiele ähnlich, in welchem die Auftritte nicht miteinander verbunden sind; die Personen treten auf, und gehen ab, und man weiß nicht, wie und warum.

§. 3.

Es ist ein Gott. Ein Satz, den ich als erwiesen voraus setze. Gott thut nichts vergeblich. Ohne Absicht hat Er uns nicht erschaffen. Ohne Absicht ist der Zusammenhang der Dinge nicht, wie er ist. Bleibet dieser Zusammenhang unvollendet: so kann diese Absicht nicht erreichet werden. Unser Leben gleicht einem Gördischen Knoten, welchen der Tod zwar lösen; aber nicht zerhauen soll. Ich will noch einige Betrachtungen über dieses Leben anstellen, und diese Betrachtungen werden mich auf ein künftiges Leben führen, worauf sich das gegenwärtige bezieht. Ich werde zwar nichts neues; aber auch nichts überflüßiges sagen.

§. 4.

Wann wir mit unsern Blicken den ganzen Erdkreis durchirren; treffen wir nicht überall die traurigsten

Denkmaale der Zerstöhrung an? Sehen wir nicht überall die Siegeszeichen der Vergänglichkeit? Alle Begebenheiten der mechanischen Welt erinnern uns an unser trauriges Schicksal. Wir sehen, wie sich Länder von Ländern theilen, und was ein festes Land war, zu einer Insel wird. Feuerströhme überschwemmen und verheeren ganze Gegenden. Berge stürzen ein. Inseln gehen unter; neue Eylande entstehen; Bäche werden von Flüssen, und Flüsse von Meeren verschlungen. Wie kläglich ruft ihnen eine berühmte Dichterinn nach:

Flieh, holder Bach, ja flieh, und fließe in den Schooß
Des blauen Meers zurück, aus dem dein Murmeln floß.
Wir alle müssen einst, und öfters wider Willen,
Des harten Schicksals Schluß erfüllen,
Und unser Leben fließt, durch Elend und Gefahr,
Zurück ins schwarze Meer des Nichts, das uns gebahr *).

Die

*) Courez, ruiſſeau, courez, fuyez et reportez,
Vos ondes dans le ſein des mers dont vous ſortez:
Tandis que pour remplir la dure deſtinée
Où nous ſommes aſſujettis
Nous irons reporter la viè infortunée
Dans le ſein du Néant d'ou nous ſommes ſortis.

DES HOULIERES.

Die erstaunenden Werke der Kunst haben kein besseres Schicksal. Prächtige Städte werden noch aus der Erde herausgegraben, in deren Schooße sie ihren Untergang gefunden. In mancher See entdeckt man noch bey klarem Wetter Spitzen von Thürmen. Wo ist der goldene Palast des Nero? Wo ist sein prächtiges Zelt, welches mehr seine Armuth, als seinen Reichthum anzeigte; wie Seneca weislich sagte? Wo ist die Trajanische Brücke, dieses unschätzbare Werk? Wer wollte aber alle die Veränderungen zählen, welche die Dinge dieser Erde durch ihre Jahrhunderte erlitten haben! Soll unser Geist allein bestehen, da alles vergehet?

§. 5.

Allein eben diese Vergänglichkeit aller Dinge beweiset die Unsterblichkeit unserer Seele. Die Absicht Gottes ist entweder, die Seele ewig; oder nur auf eine Zeitlang zu erhalten.

§. 6.

Wann wir nun auf einige Augenblike annehmen wollten, daß unsre Seele vergänglich, wie unser Körper, sey; daß sie = = = und kann ich dieses ohne Entrüstung schreiben? daß sie in dem Augenblicke gänzlich aufhöre, in welchem mein Blut aufhöret zu laufen: würde nicht der Schluß so nothwendig, als untrügbar seyn, daß die allerhöchste Weisheit auch alles, was zu diesem Leben ge-

höret, nach dieser Absicht auf das vollkommenste geordnet haben würde?

§. 7.

Ist die Seele vergänglich; so ist sie, auf so kurze Zeit sie auch nur immer erschaffen sey, doch nicht vergeblich erschaffen. Es muß also ein gewisser Zweck des Schöpfers Statt finden, welcher in diesem Leben erfüllt werden soll. Die mechanische oder Körperwelt muß zugleich darnach eingerichtet seyn. Es muß mehr Beständigkeit in der Welt seyn, damit die kurze Dauer der Seele nicht ganz vergeblich sey. So viele verborgne Schätze der Natur sind auch so viele Fehler der Schöpfung, wann dieses Leben das erste und letzte Leben unsrer Seele ist. In Ansehung der Dauer der lebendigen Geschöpfe müßte eine gewisse Gleichheit beobachtet werden. Ein alter abgezehrter und der menschlichen Gesellschaft alsdann und in so fern unnützer Greis lebt in dieser Absicht vergeblich. Der schnelle Tod eines Hoffnungs-vollen Jünglings und die allerhöchste Weisheit Gottes würden nicht zusammen bestehen können. Nichts wäre in diesem Falle lächerlicher, als der Tod der Kinder in der Wiege. Die Fälle unsres Lebens wären zu mannigfaltig, und ihre Abwechselungen allzuhäufig und seltsam für eine so kurze Dauer unsrer Seele. Tausend Bemühungen der Sterblichen wären vergeblich. Wie viel überflüßiges würde alsdann nicht in der Welt, und wie viel falsches würde nicht in unsrem Begriffe von der höchsten Weisheit seyn?

seyn? Die Hirsche, die Raben, und eine Menge indianischer Vögel leben ungleich länger, als die Menschen. Ist dieses der Weisheit Gottes in dem Falle, wovon ich rede, gemäß?

§. 8.

Die ganze mechanische oder Körperwelt, so prächtig sie ist, ist sich ihrer nicht bewußt. Die Sonne, die ein bethörtes Volk anbethet, weiß von sich so wenig, als von dieser Anbethung. Sie brennet denjenigen, der sie knieend verehret. Das prächtige Weltgebäude ist also nicht um seinetwillen da. Es ist um derjenigen Geschöpfe willen erschaffen, welche an dasselbe denken, oder dessen bewußt werden können. Ist die Dauer dieser denkenden Wesen so kurz; wozu waren so große Anstalten nöthig? Ein mächtiger und reicher Herr wendet zwar oft große Summen auf Opern, die nur einen Tag gespielt werden; auf ein Feuerwerk, das nur eine einzige Stunde hell, prächtig und munter macht. Allein wann unsre Seele sterblich ist, woher kömmt es, daß sie diese Verschwendung als eine Eitelkeit ansieht? Der allweise Gott ist nicht menschlicher Schwachheiten fähig, und doch würde er ihrer fähig seyn müssen, wann er eine so große und prächtige Körperwelt für Geister erschaffen hätte, deren Dauer so flüchtig wäre.

§. 9.

Wären keine denkende Wesen; so würde diese Körperwelt, weil sie sich ihrer selbst nicht bewußt ist, eben ein solches Nichts seyn, als ob sie gar nicht da wäre. Unter den Menschen hat ein jeder seine gewisse Stellung in der Welt. Er betrachtet sie nach dieser Stellung. Die Welt hat also unzähliche verschiedene Anblicke, oder wird auf unzählige verschiedene Arten angesehen und betrachtet. Wird eines Menschen Seele vernichtet; so wird die Welt nicht mehr auf die Art betrachtet, wie sie von diesem Menschen, dessen Seele untergegangen, angesehen worden. Dieser Anblick derselben verliert sich auf ewig. Es entsteht also dadurch eine unerfüllte Lücke oder unbewohnte Wüste in der Welt. Diese Lücke würde machen, daß in der Welt etwas überflüßig wäre. So schwach auch unsre Begriffe von der höchsten Weisheit Gottes sind; so sind sie doch so unvollkommen nicht, daß nicht ein jeder sogleich einsehen könnte und sollte, daß die göttliche Weisheit nicht zulasse, daß etwas überflüßiges in der Welt sey, und in dem Gewebe der Dinge ein Faden fehle. Wollte man sagen, eine neue Seele ersetze den Verlust der gestorbenen; so sagt man allerdings etwas: aber auch sehr wenig. Diese neue Seele wäre entweder der vorigen vollkommen ähnlich, oder nicht. Erstern Falls, wäre diese neue Schöpfung sehr überflüßig. Den Lauf, den die vorige Seele schon angefangen, aber nicht vollenden können, müßte

diese

diese neue Seele wieder anfangen; ohne ihn zu vollenden. Was würde dieses für ein Zusammenhang der Dinge, und wie widersprechend würde es seyn? Letztern Falls würde durch eine der vorigen mehr ähnliche Seele der Verlust und Abgang offenbar nicht ersetzet. Es müßte sich auch, erstern Falls, die neue Seele, welche der vorigen vollkommen ähnlich seyn soll, in denselbigen Umständen, und in derselbigen Stellung in dieser Welt befinden, wie die vorige: dieses wäre aber in Ansehung der Zeit unmöglich. Ich sage aber dieses gleichsam nur im Vorbeygehen.

§. 10.

Wir wollen der Sache weiter nachdenken. Alles, was seine bestimmte Dauer hat, hat auch keine als solche Eigenschaften, die mit einer unendlichen Dauer übereinkommen. In der mechanischen Welt hat alles seine bestimmte Größen und abgemessene Beschaffenheiten. Alle Bewegungen haben ihre Gesetze, die sie bestimmen. In der moralischen Welt verhält es sich ganz anders. Das Ziel unsrer Gedanken ist noch nicht bestimmt, und unsre Triebe sind ungemessen. Unsre Wünsche gehen in das Ewige. Alles ist in uns künftig; niemals thut uns das Gegenwärtige ein Genügen. Daher entstehen die Widersprüche in uns. Wir sind unsterblich. Daher sehen wir in der mechanischen Welt eine bewundernswürdige Ordnung. Sie ist vergänglich. Wir

sind mit uns in einen Streit verwickelt, den nur die Ewigkeit enscheiden kann.

Mit mir im Streit, nie in mir selber still
Ach Gott! wo find ich ihn, der Seele wahren Frieden?
Ich will, und thu nie was ich will.
Ich will . . . welch traurigs Loos ist Sterblichen beschieden!
Ich will das Gute, das ich strafbar unterlaß,
Und thu das Böse, das ich haß *).

Kann der Tod diesen Streit entscheiden? Er würde einem unbilligen und räuberischen Richter gleichen, welcher den Parteyen das Object, warum sie streiten, hinweg nimmt, und dadurch zwar dem Streite ein Ende macht; ihn aber nicht entscheidet.

§. 11.

Wären unsre Seelen sterblich: so würden ihre Beschäfftigungen auch sehr eingeschränkt seyn. Die allervollkommenste Weisheit würde den Weltlauf, so eingerichtet haben, daß unsre sterbliche Seelen ihren

*) Helas en guerre avec moi meme,
On pourrai-je trouver la paix?
Je veux et n'accomplis jamais.
Je veux! mais o misère extremè!
Je ne fais pas le bien que j'aime,
Et je fais le mal que je hais.

RACINE.

ren Lauf in einer gewissen Ruhe vollenden könnten. Die Seelen der Hofleute und Schmeichler grosser Herren würden sich ungefähr zu solchen sterblichen Seelen geschickt haben. Aber unzählige Sorgen, welche die Ruhe denkender Köpfe so oft unterbrechen und erschüttern, schicken sich nicht für sterbliche Seelen. In diesem Stande leben wir; und doch sollen wir sterblich seyn. Wo ist ein Vergnügen in dieser Welt so groß, daß unsern Wünschen nicht ein grösseres bewußt wäre? Wo ist der Ort, der uns für den mörderischen Sorgen in Sicherheit setzt? Wo ist der Palast, den sie fürchten? Wo ist die Hütte, welcher sie sich schämen?

Die Sorge wird uns nach, durch Sturm und Meere ziehen,
Auch auf dem schnellsten Roß wird niemand ihr entfliehen.
So schnell verändert nicht ein Hirsch Gefahr und Ort,
Kein Ostwind treibt so schnell die Regenwolken fort *).

Kaum wird ein Wunsch uns erfüllt, als hundert unerfüllte Wünsche uns das kleine Vergnügen rauben, welches wir aus Erfüllung eines Wunsches schöpfen. Wer hat in der Wollust noch eine Ersättigung

*) Scandit aeratas vitiosa naues
Cura, nec turmas equitum relinquit,
Ocyor ceruis, et agente nimbos
Ocyor Euro.

tigung gefunden? Wann ist sie noch von Ekel und Reue getrennt gewesen? Was unserm Körper die angenehmsten Empfindungen verschaffet, ist oft eben das, das ihn zerstöhret. Wann sind die Ufer des Weltmeers die Gränzen der unermeßlichen Reichthumsbegierde des Geizigen gewesen? Unsre Ehrbegierde ist nichts anders, als eine Begierde, uns vollkommner zu sehen, als andere. Nicht den Raum unserer Erde; nicht die Dauer unsres Lebens giebt dieser unermeßlichen Begierde ihre Einschränkung. Wir suchen, auch noch nach unsrem Tode, ihr ein Genügen zu thun, und diesen Zweck zu erreichen, sieht ein Held

. . . mit gleichem Blick sein Blut und fremdes fließen.

v. Haller.

Erhellet nicht daraus, daß wir zu etwas mehr, als flüchtigen Bewohnern dieser Erde bestimmet seyn?

§. 12.

Selbst zu denken, und nichts als ein Gedanke eines andern zu seyn; welch ein unendlicher Unterschied ist zwischen beyden? Ein wirkliches Leben hinzugeben, um nach dem Tode, ohne sich dessen bewußt zu seyn, von dem Ueberlebenden noch genannt zu werden: ist dieses begreiflich? Setzet dieses nicht voraus, daß derjenige, der dieses thut, ein Gefühl

eines

eines künftigen Lebens in sich haben müsse? Stirbt unsre Seele mit unsrem Körper; so ist unsre Hoffnung betrogen. Wie groß ist alsdann unser Verlust, wann wir, dem Nachruhme zu gefallen, unser gewisseres Leben verachtet, und gleichsam eine Perle in das Meer geworfen haben, in der Hoffnung, sie dereinst schöner und grösser wieder zu finden? Ist es möglich, daß uns Gott in solche Umstände gesetzt haben könne? Der Begierde, sterbend einen Ruhm zu hinterlassen, der uns überleben soll, ist nur eine unsterbliche Seele fähig. Wäre unsre Unsterblichkeit nicht schon in unserm Wesen gegründet; so würde auch die Begierde, ewig zu leben, und uns auch nach dem Tode mit dem Ueberlebenden in einem gewissen Zusammenhange zu erhalten, keinen Grund in unserm Wesen finden; und aus welchem Grunde und in welchem Verstande würde sie alsdann möglich seyn können? Wann Henault, der Lehrmeister der sinnreichen Madame des Houlieres uns von sich zu überreden sucht, daß er sich von dem Ruhme nicht täuschen lasse: so höret man ihm zwar zu, wann er seine Muse singen heißt:

> Pour moi je ne suis point la dupe de la gloire;
> Je Vous quite ma place au Temple de Memoire,
> Et je ne conçoi point, que la loi du Trepas
> Doive épargner mon nom et ne m'epargner pas.
> Je me mets au dessus de cette erreur commune;
> On meurt et sans ressource et sans resserve aucune
> S'il est aprés ma mort quelque relie de moi,
> Ce reste un peu plus tard suivra la meme loi:

Fera

Fera place à son tour à des nouvelles choses
Et se replongera dans le sein de ses causes.

Allein wer sieht nicht mit einem Blicke des Auges, daß Henault den Nachruhm verachtet habe, um ihn nur desto gewisser zu erhalten? Indessen hat derselbe, da er die Seele als sterblich beschreibt, sehr vernünftig geurtheilet, daß der Ehrgeiz eine thörichte Leidenschaft sey.

Wir wollen uns vollkommner sehen, als andere; und warum? Sterbliche Seelen streiten mit einander um den Vorzug, welch eine lächerliche Welt! Wir sind alle zum Tode bestimmt, wir machen eine lange Reihe aus,

Longus ad manes properatur ordo
Agminis moesti

SENECA.

und wir streiten noch, wer den Vorzug haben solle? Wären wir in diesem Falle nicht thörichten Missethätern gleich, die, wann sie zum Richtplatze geführt werden, noch lächerliche Rangstreitigkeiten mit einander anheben wollten? Sollten wir auf ewig hinsterben, und ist nach diesem Leben kein Leben mehr übrig, so ist auch diese Welt nur als ein Gefängniß anzusehen, in welchem wir so lange verwahret werden, bis der bestimmte Tag erscheint, an welchem das Urtheil über uns gefället und vollzogen werden solle. Aber welche so belachens- als bedau-

daurenswürdige Gefangene wären wir nicht? Die Beschaffenheit unseres Gefängnisses und hundert andere Umstände müssen uns überreden, daß wir noch Gnade erhalten würden; der Bluttag aber kömmt, und wir sehen uns mit Erstaunen betrogen. Was würden wir von einem solchen Richter denken?

§. 13.

Die Wirkungen der Ehrbegierde sind so verschieden, daß, wenn sich dieses Leben nicht auf ein künftiges Leben bezieht, man wohl in gegenwärtigem Laufe der Dinge eher Spuren von einem blinden Ungefähr, als einer allervollkommensten Weisheit, antreffen würde*). Derselbige Ehrgeiz macht jenen zum Haupte einer Diebesbande, und diesen zum berühm-

*) Cicero sagt sehr schön und nachdenklich:

An censes (vt de me ipso aliquid more senum glorier) me tantos labores diurnos nocturnosque domi militiaeque suscepturum fuisse, si iisdem finibus gloriam meam, quibus vitam essem terminaturus? Nonne melius multo fuisset, otiosam aetatem et quietam, sine vllo labore et contentione traducere? Sed nescio quomodo animus, erigens se, posteritatem semper ita prospiciebat, quasi, cum excessisset e vita, tum denique victurus esset: quod quidem, ni ita se haberet, vt animi immortales essent, haud optimi cuiusque animus maxime ad immortalem gloriam niteretur.

de Sen. in fin.

rühmten Feldherrn. Das Schicksal der Ehrgeizigen ist also nicht das nämliche.

Wie oft führt nicht mit unterschiednem Glück,
Zum Galgen oder Thron ein gleiches Bubenstück *).

Wir suchen mit unermüdetem Eifer die verborgensten Wahrheiten zu erforschen; wir treten mit kühnen Schritten in das innerste Heiligthum der Natur. Sind unsere Seelen vergänglich; woher kommen die tiefen Betrachtungen, welche wir über unsern künftigen Zustand anstellen? Eine Seele von endlicher Dauer könnte nicht einmal eines Gedankens von einer unendlichen Dauer fähig seyn. Wo sollte dieser Gedanken herkommen? Außer unserer Seele ist nichts, so uns einen Begriff von einer unendlichen Dauer beybringen könnte. In unserer Seele selbst muß also der Abgrund eines solchen Gedankens liegen, und in uns muß folglich auch etwas unsterbliches seyn. Wir finden nirgends die Ruhe; wir eilen von einem Gegenstande zum andern, von Trieben zu Trieben; und so wenig wir die Gränzen unseres Wollens finden; so wenig finden wir auch die Gränzen unseres Denkens. So ist unser Geist beschaffen:

Er wünscht, genießt, und wünscht aufs neue
Durchirrt der Güter lange Reihe,
Und kann bey keinem stille ruhn;
Gab Gott, der nichts vergeblich füget,
Uns einen Geist, den nichts vergnüget:
Die Ewigkeit dann muß es thun.

Drollinger.

Unser

*) Committunt eadem diuerso crimina fato;
Ille crucem sceleris pretium tulit; hic diadema.
IVVENAL.

Unser Geist, der mit so vielen Vollkommenheiten prächtig gezieret ist, verdienet wenigstens eine ewige Dauer. Man beschuldigt den Aristoteles, daß der Verdruß, welchen er darüber empfunden, die Ursache der Ebbe und Fluth nicht entdecken zu können, der Grund seines Todes gewesen sey. Ein Geist, der es sich zur Schande gerechnet, in der Natur ein ihm unerforschliches Geheimniß angetroffen zu haben; Kann ein solcher Geist sterblich seyn? O wie wären alle zu bedauren, die ihr Vergnügen an den Wissenschaften finden, und wie Archimed, Essen und Trinken vergessen, um der Wahrheit nachzuforschen! Ein jeder Epicuri de grege porcus wäre glücklicher, als sie.

§. 14.

Es würde auch allerdings der gegenwärtige Weltlauf ein schlechter Zeuge von der göttlichen Gerechtigkeit seyn, wenn man ihn außer seiner Beziehung auf einen künftigen betrachten wollte. Wir würden alle Ursache haben, von dieser erhabenen göttlichen Eigenschaft sehr ungleich zu denken.

Mir deucht, ich höre schon des Tugendhaften Klagen:
Ich bin, sagt er, und seufzt, der Verwurf größter Plagen,
Indessen, da mein Feind in sanftem Ueberfluß,
Die Tage froh durchscherzt, die ich durchweinen muß:
Des Weisen Traum, was soll, was kann die Tugend nützen?
Unglücklich macht sie uns, so bald wir sie besitzen *).

*) J'entends du vertueux les trop justes clameurs:
Je suis, dit-il, en proie aux plus cruels malheurs,
Tandis

Der schwächste und niederträchtigste Mensch ist nicht so unvollkommen, daß er nicht einigen Begriff oder vielmehr einiges Gefühl von der Gerechtigkeit haben sollte. Menschen, die sich so weit verirren, daß sie selbst das Daseyn der Gottheit in Zweifel ziehen, pflegen selbst sich oft auf die Gerechtigkeit zu berufen, wenn ihnen ihrer Meynung nach, von ihren Feinden zu viel geschieht. Ein inneres Gefühl widerlegt sie. Sie können nicht verhindern, daß sie nicht empfinden sollten, was sie nicht begreifen können, oder vielmehr nicht begreifen wollen. Und Gott, und das allerweiseste und allergütigste Wesen sollte anders denken? Gott sollte gleichgültig bey dem Unrechte seyn, das Unschuldigen, das seinen wahren Verehrern widerfährt? Gott sollte die Dinge dieser Welt in einer solchen Verwirrung lassen, daß der Tugendhafte ihm am Ende des Lebens vorwerfen könne, unglücklich und unbelohnt; der Lasterhafte aber sich rühmen könne, glücklich und ungestraft geblieben zu seyn? Vernichtet Gott vielleicht unsere Seelen, daß ihm dieser Vorwurf nicht weiter gemacht werden könne? Wer würde so sinnlos seyn, sich dieses einfallen zu lassen? Entweder sind also unsere Seelen unsterblich, oder Gott ist nicht gerecht. Er ist aber gerecht, und wir sind also unsterblich.

§. 15.

Tandis que le méchant, ivre de sa puissance,
Coule des jours heureux au sein de l'abondance:
Vaine Idole du Sage! o sterile vertu!
Que gagné-je a te suivre, et de quoi nous sers-tu?

DULARD.

§. 15.

Ich habe den Weltlauf betrachtet, wie er gegenwärtig, oder in Absicht auf dieses Leben seyn müßte, wenn unsere Seelen sterblich wären. Ich will ihn nun betrachten, wie er in gleicher Absicht seyn muß, wenn unsere Seelen unsterblich sind. Erstreckt sich die Herrschaft des Todes nicht bis auf unsere Seelen, und haben wir also ein künftiges Leben zu gewarten: so muß auch der gegenwärtige Weltlauf so eingerichtet seyn, daß er sich auf einen künftigen beziehe. Alle zu diesem Leben gehörige Dinge müssen also so flüchtig, wie dieses Leben selbst seyn. Wir sollen hie keinen beständigen Aufenthalt haben. Ein anderes Leben wartet auf uns. Wir sollen uns also in der gegenwärtigen Welt zu der künftigen vorbereiten. Wir sollen hier kein wahres Glück finden, weil dieses Leben nicht das einzige ist, dessen wir uns zu erfreuen haben sollen. Hätten wir nach dem Tode nichts mehr zu hoffen, alsdenn verhielte sich die Sache anders. Wir könnten in gegenwärtiger Welt auf ein wahres Glück einen gerechten Anspruch machen. Wir könnten mehr Beständigkeit in den Dingen dieses Lebens verlangen. Wir könnten uns mit Recht beschweren, wenn uns der Tod vor der Zeit besuchte, und uns übereilte. Alle diese Ansprüche und Beschwerden fallen weg, wenn wir unsterblich sind. Jene Welt ersetzt uns den Verlust, den wir in gegenwärtiger Welt leiden. In jener Welt wird vollendet, was hier unvollendet geblieben. Die Welt wird, so lange sie besteht, unter allen nur möglichen Stellungen oder Situationen,

nen, in welchen sich die zu ihr gehörige denkende Wesen befinden können, betrachtet, und in jedem Augenblicke betrachtet, wenn die Seelen unsterblich sind. Ist nun nicht der gegenwärtige Zusammenhang der Dinge wirklich so beschaffen, wie er seyn müßte, wenn wir unsterblich seyn sollen? Keine Sorgen, keine Gefahren, keine Wünsche, keine Bemühungen werden alsdenn vergeblich seyn. Sie werden noch in jener Welt ihre Folgen haben, ihre für uns entweder gute oder böse Folgen. Das neugebohrne Kind, das wenige Augenblicke darauf an der Brust seiner traurigen Mutter erblaßt, ist alsdenn nicht vergebens, und nicht als eine nur stumme Person auf dieser Trauerbühne erschienen. Der Jüngling, der in der Blüte seiner Jahre zu athmen aufhört, kann alsdenn sich über keine Ungleichheit beschweren, wenn ein alter unnützer Greis dreymal so lange, als er, gelebet. Keiner stirbt zu früh, und keiner zu spät. Sie sind beyde unsterblich. Der Greis lebt nicht vergeblich; sein längeres Leben bezieht sich auf das Künftige. Die Ehrbegierde ist mit allen ihren seltsamen Wirkungen kein unauflösliches Räthsel mehr. Ein unsterblicher Geist kann so denken, wie der Ehrbegierige denkt. Er soll nach dem Tode ein neues Leben anfangen; und dieses wird und muß sich auf das vorhergehende beziehen. Hat er nun nicht in jener Welt noch auf diese Welt einige Ansprüche, obgleich nur in gewissem Verstande zu machen? Ist es unmöglich, daß unser nach dem Tode noch fortdaurender Geist sich seines Nachruhms bewußt seyn könne? Dieses zu behaupten, würde

mehr

mehr Verwegenheit erfordert, als Stärke, das Gegentheil darzuthun, ob man gleich in einem andern Sinne ganz wohl sagen kann, daß der Schall des Nachruhms nicht durch die Nacht unserer Grüfte dringen werde: Denn der Mensch hört zwar nach dem Tode mit der Trennung der Seele vom Körper gänzlich auf; nicht aber die Seele an sich betrachtet; welche sodenn, wenn sie keinen neuen Körper bekömmt, ein reiner Geist ist. Das Bewußtseyn aber eines Geistes, und das Bewußtseyn eines Menschen sind unterschieden.

§. 16.

Wir können unseren Trieben in diesem Leben kein völliges Genügen thun. Sie gehen in das Ewige, und sind Triebe eines unsterblichen Geistes. Ein künftiges Leben steht uns bevor, und dieses ist die Ursache, warum wir ungemessene Triebe haben. Alles kömmt also mit der Absicht Gottes überein, daß wir unsterblich seyn sollen. Der gegenwärtige Lauf der Dinge hat nach dieser Absicht nicht anders eingerichtet werden können. In den Veränderungen dieser Welt ist eine gewisse Ordnung. Die Sonne geht unter; sie geht aber auch wieder auf. Der Wechsel der Jahrszeiten hält seine Ordnung. Der Untergang eines Reichs ist die Aufnahme und Größe eines andern. Auf den Flor der Wissenschaften folgt eine dunkle Barbarey. Auf die Barbarey folgen wieder aufgeklärte Zeiten. Das Künftige liegt allemal in dem Vergangenen *). Solche

*) Atque *vt in Seminibus* vis inest earum rerum, quae ex iis progignuntur: sic in caussis conditae sunt res futurae. CICERO *de Diuin.* L. I.

oft wiederholte Scenen würden uns ermüden, und einen Ekel verursachen, wenn dieses Leben ewig dauren sollte. Wenn wir aber in dem Tode gänzlich aufhören: so kömmt diese mit uns alsdenn vorgehende große Veränderung mit der Ordnung nicht überein, welche in den Veränderungen der Welt ist. Wir sollen billig und wenigstens so glücklich seyn, als die Schwalben und vieles Ungeziefer, welches im Frühlinge von seinem Todtenschlafe, der den Winter durch gewähret, wieder erwachet. Es folgt also auf dieses Leben ein anderes Leben. Auf diese Scenen kommen andere Scenen, und so durch alle Ewigkeiten. Man betrachte nun den Zustand, in dem wir uns hier befinden, auf welcher Seite man wolle; so werden wir ihn allemal so beschaffen finden, wie er seyn müßte, wenn wir unsterblich wären. Ich habe dieses auf mehr als eine Art deutlich machen wollen; ich weiß aber nicht, ob ich in den Schranken der Kürze geblieben, oder weitläuftig gewesen bin.

§. 17.

Schauen wir nun unsere Seele selbst und ihre innere Beschaffenheit an: so finden wir, daß solche vollkommen mit ihrer Unsterblichkeit übereinkomme. Ich habe bereits erwiesen, daß die Seele unzerstöhrlich sey (1 Th. §. 35). Ist sie unzerstöhrlich; so kann der Tod, der sie von ihrem Körper trennet, nicht hindern, daß sie dessen ungeachtet nicht noch fortdaure. Sie bleibt sich auch ihrer bewußt, so lange sie vorhanden ist (1 Th. §. 38). Keine Ohnmacht, kein

Schlaf

Schlaf ist in Ansehung unseres Geistes möglich. (1 Th. §. 48). Doch dieses fällt ohnedieß weg, wenn ihre Unsterblichkeit sonst dargethan ist; zwischen einer vernichtigten und einer schlafenden Seele wird wohl kein Unterschied seyn. Niemand hat über dieses zu erweisen sich getrauet, daß unsere Seelen nothwendig einmal vergehen müßten. Dieses kann auch nicht erwiesen werden, weil das Gegentheil erwiesen ist. Die Feinde der Unsterblichkeit haben sich bloß mit einigen Möglichkeiten aufgehalten, und in einem großen Witze eine große Schwäche des Geistes sehen lassen. Ihre Gründe bestehen ungefähr in folgenden tragischen Gedanken, welchen sie tausend neue Gestalten zu geben, und sie als Gründe vorzutragen bemühet gewesen:

Ists wirklich? Ists ein Traum, der Furchtsame betriegt,
Daß unser Schatten bleibt, wenn unser Staub verfliegt?
Ist es umsonst, den Geist den Flammen übergeben,
Und unsrem Elend droht annoch ein längers Leben?
Nein, so wie sich der Rauch, den heiße Glut gebiert,
Zukünftger Wolken Stoff, in einem Nu verliert:
Wie dort ein dick Gewölk, das ihr noch itzt sehet,
Ein mitternächtger Sturm zerstreuet und verwehet:
So wird auch unser Geist, der uns beherrscht, vergehn;
So werden wir den Tod, und nach ihm nichts mehr sehn.
Er selbst, der Tod ist nichts; nichts sind die flüch-
den Tage,
Bethörte, hofft nicht! Vergeßt eure Klage,
Ihr, die der Kummer drückt! es hört mit eurem Lauf,
In gleichem Augenblick, so Furcht als Hoffnung auf.

Fragt ihr, welch Ort euch wird nach eurem Tod umgeben?
Der, wo ihr wart, noch eh als ihr begonnt zu leben *).

So lautet die Sprache mancher heutigen Materialisten. Allein wenn auch unsere Seele eine denkende Materie wäre: so folgte doch daraus ihre Sterblichkeit nicht nothwendig. Es läugnen auch nicht alle Materialisten die Unsterblichkeit unserer Seele; wenigstens kann einer ein Materialist seyn, und seine Seele doch unsterblich glauben.

§. 18.

Alles stimmt also in unserer Seele zu ihrer Unsterblichkeit zusammen. Ich will hieher nicht wiederholen, was ich von ihrem Wesen und der Art ihres

*) Verum est? an timidos fabula decipit?
Vmbras corporibus viuere conditis?
- - - - - - - - -
- - - - - - - - -
Non prodest animam tradere funeri,
Sed restat miseris viuere longius?
- - - - - - - - -
- - - vt calidis fumus ab ignibus
Vanescit spatium per breue sordidus;
Vt nubes grauidas, quas modo vidimus,
Arctoi Boreae dissipat impetus:
Sic hic, quo regimur, spiritus effluet,
Post mortem nihil est; ipsaque mors nihil,
Velocis spatii meta nouissima.
Spem ponant auidi; solliciti metum;
Quaeris, quo jaceas, post obitum loco,
Quo non nata jacent.

Troad. Act. II. Chor.

ihres Denkens schon ausführlich gesaget habe *). Wer den ersten Theil dieses Versuchs einiger Aufmerksamkeit gewürdiget hat; der wird schon darinnen vieles gefunden haben, womit der Satz von der Unsterblichkeit unserer Seele bestärket werden könne. Sie wirkt vieles außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper, dessen sie sich in der Gemeinschaft mit solchem niemals bewußt wird. Sind diese Wirkungen vergeblich und überflüßig; oder beziehen sie sich vielmehr auf ihr Leben nach dem Tode?

§. 19.

Ich weiß sehr wohl, daß meine Beweise von der Unsterblichkeit unserer Seele noch nicht von der Stärke sind, daß sie allen meinen Lesern die Furcht vor der Möglichkeit des Gegentheils benehmen können und werden. Kinder fürchten sich vor ihrem eigenen Schatten, wenn man sie gleich oft überzeuget hat, daß es nur ein Schatten, und zwar ihr eigener sey. Ich weiß aber auch, daß meine Gründe diese Wirkung bey einigen, und vorzüglich bey denjenigen

*) Quod si infinitum quicquam metitur, an illud
Finitum esse potest? Quenam comprendere vires
Exiguae immensum possent? modo cogit in unum
Omne hominum genus, et quod non numerabile certe est,
Colligit et secum numerat: rursusque quod unum est,
Diuidit in partes, nunc has, nunc accipit illas,
Alternasque vices, vllo nec fine quiescit.

AON. PALEARIVS *de Immortalit. anim. l. II. v. 158 sqq.*

jenigen haben werden, die durch öftere über sich und den Weltlauf angestellte Betrachtungen gleichsam gezwungen worden sind, manchen Sätzen Beyfall zu geben, wider deren Demonstrationen sie sonst vieles einzuwenden gehabt hätten. Es giebt auch eine moralische Gewißheit, und die Art zu überzeugen ist nicht einerley. Eine einzige traurige Stunde hat oft mehr Wirkung, als viele der tiefsinnigsten philosophischen Schriften. Es geht in uns oft in gewissen Augenblicken etwas vor, welches uns keinen Zweifel übrig läßt, daß das in uns Denkende nichts sterbliches seyn könne. Dieses Etwas aber gleicht einem Strahle eines unbekannten Lichtes, welcher so schnell verschwindet, als erscheint. Wenn die Seele unsterblich ist, wie sie wirklich ist; so muß sie auch ein Gefühl von ihrer Unsterblichkeit haben. Sie hat ja ein Gefühl von ihrem Seyn; warum nicht auch von ihrem ewigen Seyn? Moralische Gründe können dieses Gefühl eher erregen, als metaphysische. Ich will nun den Tod betrachten, und aus diesen Betrachtungen neue Beweise von der Unsterblichkeit meiner Seele schöpfen; oder wenigstens daher Anlaß nehmen, die schon vorgetragenen Beweise weiter auszuführen. Ich werde es sodann auch an metaphysischen Beweisen nicht ermangeln lassen. Die Unschuld selbst pflegt sich bisweilen auf das Zeugniß ihrer Feinde zu berufen, und eine unsterbliche Seele kann getrost den Tod selbst auffordern, ein Zeuge ihrer Unsterblichkeit zu seyn. „Doch was soll ich viel sagen? da die Wirk„samkeit unserer Seele so groß, und sie in ihrem

Denken

„Denken so geschwind ist; da sie ein so grosses Gedächtniß vergangener Dinge besitzt; da ihre Vorsehung sich so weit ins Künftige erstrecket; da aus ihr so viel Künste entspringen; da sie eine fast unerschöpfliche Quelle so grosser Wissenschaft ist, und ihre Vortrefflichkeit aus so vielen Erfindungen hell genug herfür leuchtet; da dieses alles ist: Kann ich mir wohl etwas anders vorstellen; kann ich anders denken und glauben, als daß jene Natur, die alle diese Dinge und solche Vollkommenheiten in sich hat, nimmermehr sterblich und vergänglich seyn könne?„ Ja ich glaube dieses mit dem **Cicero**, *) der mit diesen wenigen Worten vielleicht mehr gesagt hat, als diejenigen, die ihn für keinen Weltweisen halten wollen, in grossen Werken sagen möchten.

Betrachtungen über den Tod.

§. 20.

Es ist gewiß; wir sehen es täglich vor Augen; Seufzer und Thränen, die kein Dichter nachahmen kann, kündigen uns ihn an; ein kalter Schauer meldet ihn in stiller Nacht; es ist ein Tod.

Die

*) Quid multa? sic mihi persuasi, sic sentio, quum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum, futurorumque prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa, *non posse eam naturam*, *quae res eas contineat* esse mortalem. *In Catone maiore cap. 21.*

Die ganze Natur ist sein Schauplatz; sie ist die Trauerbühne, auf welcher er unendlich verschiedene Rollen spielet. Unsere Augenblicke sind gezählt, und unser letzter Augenblick ist wie das letzte Sandkorn in einem Stundenglase; wie der letzte Tropfen eines vertrocknenden Baches. So viele große Unternehmungen, große Sorgen, prächtige Wünsche, alle Siege unüberwundener Helden, so viele unvollendete Gedanken der Weisen, unausgeführte Entwürfe neuer Eroberungen, so viele ungefähre Einfälle der Thoren! Alles verliert sich endlich in dieses Meer, dessen Abgrund nichts erfüllen kann. Der Tod ist das Ziel, nach welchem wir alle, ohne es zu wissen, laufen; er ist unsere wahre Nacht; unser wahrer Schlaf. Sollen wir ihn fürchten? Sollen wir ihn wünschen? Endet er unser Klagen, unsere Seufzer, unser Ungemach, unsere Schmerzen auf ewig: warum sollen wir ihn fürchten? Reißt er uns aus den Armen unserer Freunde, unserer Geliebten, unserer nächsten Anverwandten, und entzieht er uns alles Vergnügen auf ewig: warum sollen wir ihn wünschen? Wir erwarten ihn niemals zu lang, und niemals vergeblich,

Und niemand kommt zu spät, ist er erst einmal dort,
Wo keine Rückkehr ist, an jenen dunklen Ort.
Das Schicksal, das uns dreht, pflegt sich nicht zu verweilen,
Und warum wollen wir selbst in den Abgrund eilen?

Wir

Wir alle, unzählbar auf diesem Rund zerstreut,
Sind Opfer eines Tods; uns trägt das Schiff der Zeit,
Mit schnellen Seegeln fort *).

§. 21.

Zeiten, die bloß durch die Unruhe bestimmt werden, die sich in Wünsche wie in Augenblicke theilen; unzählige Fälle, die oft so plötzlich und unvermuthet auf einander folgen, wie die Bilder eines Traums; So viele leere Scenen, wo nur Phantasien erscheinen, gehen vor dem Augenblicke vorher, der unter allen der schnelleste, so wie der letzte ist. Der letzte Auftritt kommt. Welch ein ernsthafter und beweglicher Auftritt! Hier liegt die Krone, die das um sie vergossene Blut so theuer macht! Dort steht der Sarg, und um ihn die traurigen Schatten tausend zerstöhrter Leiber; sie sehen den Tyrannen zornig an, und fordern Genugthuung von ihm. Was thut er, und was soll er thun? Seine Seele verzweifelt.

- - - fugit indignata ſub umbras.

Wer liegt hier auf dem schweißvollen Lager? Wer ist es, dessen Gebehrden uns die Höllenangst ab-

*) Nemo ad id ſero venit, unde nunquam,
Cum ſemel venit, potuit reverti:
Quid iuuat durum properare fatum?
Omnis haec magnis vaga turba terris
Ibit ad manes, facietque inerti
Vela cocyto.

Seneca *in Hercul. furent. Act. III. v. 865 sqq.*

abschildern? Es ist ein Mann, der den Tod verachtet hat; der Tod rächet itzo seine Schmach an ihm. Er hat noch mehr gethan; er hat Gott verläugnet, und dieser große Geist zittert, und wovor? Seine Seele wird ja vernichtiget. Aber er glaubet es nicht mehr. Und warum? Was sind seine Gründe, aus welchen er eine ewige Dauer fürchtet? Lassen ihm die Schmerzen, die er empfindet, auch Zeit zu einer Demonstration, und solle er also wohl eine Empfindung von seiner Unsterblichkeit haben? Wie lächerlich sich einige heidnische Athenisten auf ihrem Todbette bekehret, ist bekannt. Was die Furcht vor dem Tode bey dem erhabenen Horaz für eine Wirkung gehabt habe, erzählet er selbst:

Parcus Deorum cultor et infrequens,
Insanientis dum sapientiae
Consultus erro: nunc retrorsum
Vela dare, atque iterare cursus
Cogor relictos.

Und was war die Ursache dieser plötzlichen Sinnesänderung? Ein entstandenes entsetzliches Ungewitter.

Namque Diespiter
Igni corusco nubila diuidens
Plerumque per purum tonantes
Egit equos, volucremque currum.

Carm. Lib. I. Od. 34.

Dieser

Dieser nämlichen Furcht schreibt man es zu, daß sie zu Entdeckung einer höhern Macht den ersten Anlaß gegeben habe:

Der Wolken erster Bliz ließ dem erschrocknen Blicke,
Die Spuren seiner Wuth und eines Gotts zurücke *).

Wer hat sich noch darein finden können, wie der weise **Socrat**, dieser christliche Heide, wie ihn einige nennen, auf den Einfall gerathen, noch vor seinem Ende den Befehl zu ertheilen, daß dem Aesculap ein Hahn geopfert werden solle?

Henault, der mit so vieler Gewißheit zu sagen geschienen:

Nous mourrons ſans reſſource et ſans reſerve aucune.

Eben dieser **Henault** will fast in gleichem Augenblicke, da es mit ihm am letzten war, verzweifeln und sich bekehren. Wie kläglich beweinte **Barreaux** seine Blindheit, und was that **Rochester**, ehe er in der Blüthe seiner Jahre starb?

Der Weise stirbt. Welch ein Anblick! Das Unternehmen, den Weisen auf dem Todbette zu beschreiben, ist grösser, als meine Kräfte. Die Ehrfurcht, die mich plötzlich einnimmt, ersetzt mein Unvermögen. Er hat sich kennen lernen, und eher gekannt, als ihm der Lauf der Sternen bekannt geworden. Er, der Weise, hat dem Beyspiele wahrer

*) Primus in orbe Deos ſecit timor, ardua caelo
Fulmina dum caderent.

rer Weltweisen eher nachgeahmt, als er ihre Sprache gelernet hatte. Zu der Zeit, da er aller Welt unbekannt ist, gehet er mit sich am vertraulichsten um. Zu der Zeit, wenn die Gelehrten unter einander, leerer Wörter wegen, längere als dreyßigjährige Kriege führen, sieht er sich in dem Besitz der Sachen. So wie es dem Tode ein leichtes ist, die Asche eines Thersites und einer Helene, eines Irus und eines Crösus, eines Cäsars und eines Catons in eine Urne zu sammlen; so sind die Namen der Sclaven und der Unwissenden, der Helden und der Gelehrten dem Weisen gleich geläufig, und so leicht weiß er sie in den Begriff von der Eitelkeit zusammen zu fassen. So schön der Weise nur immer zu der Zeit, da er sie genießen konnte, von der Flüchtigkeit aller Dinge dieses Lebens gedacht haben mag: so sind doch diese Gedanken mit jenen, welche sein Todbette berühmt und betrachtungswürdig machen, nicht zu vergleichen. Er ist dem Himmel gleich, der seine größte Pracht, seinen ewigen Schimmer und die vorzüglichsten seiner Schönheiten erst in der Nacht sehen und bewundern läßt. Mit welchen unverwandten und muthigen Augen sieht nicht der Weise die Vergänglichkeit dieses Lebens an? Bald vergleicht er es mit einer holden Morgenröthe, welche ein plötzlicher Nebel unsichtbar macht; bald aber mit den fürchterlichen Schatten einer dicken Nacht, die nicht eher helle wird, als bis der Tag ihre Finsterniß verscheucht, oder ein schneller Blitz, ehe der Tag kömmt, sie erleuchtet. In jedem Falle ist das Urtheil

theil vernünftig und gegründet, das der Weise von diesem Leben fällt. Wie gleichgültig scheint ihm alles; er schwinget sich bis zur Höhe der Gottheit:

Das gröste Reich wird ihm, wie eine Hütte, klein,
Und ein unzählbar Volk ihm wie ein Nebel seyn.
Die Erde nimmt stets ab, je weiter er sie fliehet,
Bis daß er sie zuletzt,
Mit allem dem, was er in ihr geschätzt,
In ihren Punct verschwinden siehet *).

*) - - - Iamque - illi
Et regna decreuere, et immensae
Ante oculos periere gentes;
Suoque semper terra minor globo
Iam iamque cerni difficilis, suum
Vanescit in punctum.

SARBIEV. *Lyric. II. 5. in fin.*

Der Herr von **Haller** sagt sehr schön:

Die größten Heere scheinen ihm,
Als ob, mit lächerlichem Grimm,
Um einen Helm Ameisen stritten.

Und der weise **Seneca** hat folgende Gedanken:

Si quis formicis det intellectum hominis, nonne et illae vnam aream in multas prouincias diuident? Cum te in illa vere magna sustuleris, quoties videbis exercitus subrectis ire vexillis, et quasi magnum aliquid agatur, equitem modo vlteriora explorantem, modo a lateribus affusum, libebit dicere:

It nigrum campis agmen.

Formicarum iste discursus est, in angulo laborantium. Quid illis et nobis interest, nisi exigui mensura corpusculi?

Nat. Quaest. L. I.

Ein Jahrhundert, wenn er es vollendet hat, scheint ihm in dem Augenblicke, da er es beschließt, mehr nicht, als dieser Augenblick zu seyn. Was wird er denken, wenn er die Minute nahen sieht, in welcher er gänzlich aufhören soll, und welch ein Begriff von der Welt und ihrem Schöpfer wird mit ihm zugleich vernichtet? Der Tod ist das Peru der Weisen. Er ist noch reicher an erhabenen und nützlichen Gedanken. Und dieser Tod soll das Ende unsers ganzen Wesens seyn? Warum sind denn seine Wirkungen so erstaunend, so schön, so nützlich, so allgemein nützlich? Warum ist er wirksamer, lehrreicher und überzeugender als die prächtigste Theodicee? Ist er selbst, er, der Tod, er, der den Häuchlern die Larve abzieht; ist er selbst ein Häuchler, und macht er es eben so,

> Wie, wann um selbst gelobt zu werden,
> Ein frecher Dichter oft mit häuchlenden Gebärden,
> Allwissender, von deinem Lobe singt?

Und sind wir endlich, wir zerbrechliche und sterbliche Geschöpfe, so vieler Feinde würdig, die uns verfolgen, und verdienen wir so viele Waffen, die uns die Natur gegeben hat? Was würde man wohl von einem Beherrscher der Welt sagen, wenn er, um einen Ameisenhaufen zu zerstöhren, ein größeres Heer ins Feld rücken ließe, als Alexander nicht gebraucht hat, die Welt zu bezwingen und zu verwüsten? Wir sollen sterben. Alles, was man in dem gemeinen Leben die Elemente nennet, Erde, Luft, Feuer und Wasser, alles dieses vereiniget sich zu

unserem Untergange Millionen zusammen verschworner Zufälle drohen uns den Tod. Es ist nicht genug, daß die leblosen Dinge unsern Tod verursachen können; daß ein Sandkorn mächtig genug ist, uns zu tödten, daß der Ziegel eines Dachs keine ungewöhnliche Ursache unsres Todes ist; daß die Speise, die unsren Körper erhalten soll, ihn zerstöret; daß die Natur selbst, damit keine nur mögliche Ursache des Todes fehlen möge, das gewaltsamste Gift hervorbringt; es ist dieses alles noch lange nicht genug. Auch lebendige Geschöpfe tödten einander. Ein grausames Thier wird von einem grausamern verschlungen. Ein Wurm, den wir kaum sehen, hat Waffen uns zu tödten. Ein Mensch ist des andern Menschen Tod. Die Leidenschaften führen uns wider unsere Brüder an. Wir lassen oft den Krankheiten wenig zu tödten übrig. Wir sind ein Nichts gewesen; und ach! sollen wir wieder ein Nichts werden?

Sous mille formes differentes
Notre Néant se reproduit.

Ja unter tausend Gestalten weiß der Tod sich zu verbergen. In dem wallenden Blute eines Jünglings liegt er oft, wie eine giftige Otter verborgen. Er ist unsichtbar in dem erstarreten Blute eines Greises, wie ein Fisch unter dem Eise. Oft überfällt er uns auf einem mit Rosen bestreuten Lager, und reißt uns aus den Armen der Wollust. Wie oft sind die Lorbeern, womit ein Held seine Schläfe

zieret, von dem Tode vergiftet? Allein so unendlich verschieden seine fürchterliche Gestalten sind: so ist doch unter allen die schrecklichste die Pest. Der Tod war noch erträglich, als er nur, und zu verschiedenen Zeiten, zu einzeln Menschen kam. Da er aber ganze Völker plötzlich dahin riß, wurden die Schrecken allgemein.

Da ließ die Hölle sich mit ihren Flammen sehn,
Da sahe man die Wuth blind in das Sterben gehn,
Da fiel, von Tapferkeit dem Schwerdte umsonst entrissen;
Und was entsetzliches, mit tausend Finsternissen,
Die arge Nacht verbarg, erschien zu gleicher Zeit,
Mit ausgerißnem Haar sah man die Traurigkeit;
Und matt der Krankheit Haupt; sich selber zur Beschwehrde
Das Alter grau und kalt, und schwebend auf die Erde
Die zweifelhafte Furcht *).

§. 22.

Wer schützet uns wider so viele und fast allmächtige Angriffe des Todes? Alles hat sich mit ihm wider uns verschworen, und selbst der Zweck unseres Schöpfers ist, daß wir mit allem, und alles mit uns vergehen solle. Sterbliche, wo sind wir? Was wird mit uns werden? Wie lächerlich und traurig ist

*) Tum torua Erinnys sonuit, et coecus furor
Horrorque, et vna quidquid aeternae creant
Celantque tenebrae; luctus euellens comam,
Aegreque lassum sustinens morbus caput,
Grauis senectus sibimet et pendens metus.

SENECA *in Oedip. Act. III. v. 590 sqq.*

ist zu gleicher Zeit das Vorspiel unseres Lebens! Eine ungefähre Zusammenkunft zweyer Personen verschiedenen Geschlechts; ein sanfter Blick der Augen, ein Lächeln, ein verlohrnes und zweifelhaftes Wort; ein schlechtes Spiel zu Verkürzung der Zeit, ein unachtsamer Tanz; eine gefährliche Einsamkeit sind öfters die Gelegenheiten unserer Entstehung. Personen, die einander hassen, die ein unüberwindlicher Ekel auf ewig von einander zu trennen schien, müssen sich oft wider Willen vereinigen, eine dritte Person hervor zu bringen. Wie lange sind wir in Mutterleibe, wie in ein Gefängniß eingesperrt? Wir werden endlich frey gelassen, und der Leib, der uns auf höhern Befehl gefangen gehalten hat, wird unschuldiger Weise mit vielen und großen Schmerzen dafür gestrafet. Würde nicht eine künftige Mutter den Tod tausendmal ihren tausend Schmerzen vorziehen, wenn ein gewisses, ich weiß nicht was, sie nicht zwänge, anders zu denken? Wir werden endlich geboren; und warum, und wozu? Damit es dem Tode niemals an Opfern fehlen möge. So groß die Anzahl der Feinde unseres Lebens ist; so groß ist auch die Anzahl der Waffen, die uns die Natur wider sie gegeben. Um uns wider die Stürme der Elementen zu schützen, bauen wir Hütten, Häuser, Paläste, Städte. Ein unschuldvolles Lamm sorgt für die Bedeckung unseres Leibes. Zum Danke erwürgen wir es. Würmer, die unser Stolz verachtet, spinnen uns die Seide, in welcher unser Stolz pranget. Eine Menge berühmter und

vieler annoch namenloser Kräuter bringt die Natur herfür, um uns wider Krankheiten zu schützen, und die Gesundheit unseres Körpers wieder herzustellen. Das Feuer, das uns und alles verzehret, verwandelt die härtesten Metalle in wundervolle Arzneymittel. So große Anstalten, uns zu erhalten! So große Anstalten, uns zu zernichten! Was sollen wir von einem so geordneten Weltlaufe sagen?

§. 23.

In diesem zweifelhaften Zustande sind wir; und was würde uns aufrecht erhalten, wenn es nicht Furcht und Hoffnung wären? Beyde thun bey uns die Wirkung, die uns das Gleichgewicht thut, welches die Himmelskörper erhält, daß sie nicht sinken. Wie scheint es aber möglich, und von einem Widerspruche entfernt zu seyn, daß der Mensch eine so große Furcht vor dem Tode und eine so große Sorge für die Erhaltung seines Lebens haben, und zugleich mit einem bewunderns-würdigen Beyspiele der Standhaftigkeit und Unerschrockenheit sein Selbstmörder seyn könne? Die Geschichte giebt in mehr als einem wirklichen Beyspiele die schönsten Vorwürfe zu diesen Betrachtungen. Wie viele stürzten sich selbst in den Tod aus Liebe für ihr Vaterland? Wie viele erwarteten denselben großmüthig und unerschrocken, ob sie ihm gleich hätten entgehen können; in der festen Entschließung, ihr Leben eher zu verlieren, als sol-

ches der Gnade ihrer Feinde zu danken zu haben.

So sahen unbewegt, in einer tiefen Ruh,
Roms Flammen, Roms Verfall der Römer Väter zu:
Das Alter beugte sie, nicht aber das Geschicke,
Und Tod und Gallier sahn sie mit gleichem Blicke *).

§. 24.

Ich weiß nicht, ob ich die Lucretia anführen darf, die in unsern Tagen bekannter als die Keuschheit ist, die sie bekannt gemacht hat. Wie sanft waren ihre Klagen über das Schicksal, welches das Unrecht zugelassen, so ihr geschehen! Wie zärtlich sah ihr Auge ihren Geliebten an, und wie liebenswürdig war ihre Furcht, daß er dem Bekenntniß ihrer Entehrung mehr Glauben, als ihrer Unschuld beymessen möchte! Was that sie in der gelassenen Verzweiflung? Sie gab ihrem Geliebten noch einen traurigen Blick, und durchstach ihre sanfte Brust, und rief das keusche Blut, das aus ihr ströhmte, vor ihrem Mann zum Zeugen an, daß sie kein freywilliges Opfer der Wollust ihres Tyrannen gewesen sey; ihrem fliehenden Geiste aber rief sie zu, ein gleich rühmliches Zeugniß vor den Göttern, zu welchen er sich schwung, abzu-

 legen,

*) Tels dans les murs de Rome, abattus et brûlans,
Ces Senateurs courbés sous le fardeau des ans,
Attendoint fiérement, sur leur siége immobiles,
Les Gaulois et la mort avec des yeux tranquiles.

VOLTAIRE.

legen *). **Porcia** und **Arria** haben sich gleich unvergeßlich gemacht. Die Erstere vernahm den Tod ihres Gemahls, des für Rom und Freyheit freywillig erblaßten **Brutus**, und wollte auf keine andere, als der Glut ihrer Liebe rühmliche Art sterben; Brennende Kohlen sollten also die Ursache ihres Todes seyn **). Letztere stieß mit eigener Hand den Dolch in ihre so unbarmherzige als schöne Brust, reichte ihn ihrem Gemahl dar, und sprach mit einer gelassenen, und majestätischen Mine: **es thut nicht wehe** ***).

§. 25.

Woher aber kam die Unerschrockenheit dieser Heldinnen? Vielleicht hat ein gewisses inneres Gefühl so viel Wirkung gehabt, als die traurige Beredtsamkeit des griechischen Weltweisen **Hegesias**, welche aus seinen aufmerksamen Zuhörern unerschrockene Selbst-

*) Quum foderet ferro castum Lucretia pectus,
Sanguinis et torrens egrederetur, ait:
Accedant testes, me non fauisse Tyranno,
Ante virum sanguis, spiritus ante Deos,
Quam bene producti pro me post fata loquentur,
Alter apud manes, alter apud superos.

**) Vid. VALERIVM MAXIMVM L. IV. C. VI.

***) Dieses berichtet uns auf das beweglichste, C. PLINIVS *Ep. XVI. L. III. p. 81 sq.* Praeclarum - - - illud eiusdem, ferrum stringere, perfodere pectus, extrahere pugionem, porrigere marito, addere vocem immortalem ac pene diuinam: *Paete non dolet.* Kein lebhafterer Affect kann in kurzen Worten eingeschränket werden.

Selbstmörder machte. Ich will noch ein römisches Beyspiel anführen; den Tod des Cato. War es eine Ueberzeugung eines künftig bessern Lebens, welche den Entwurf dieser Tragödie machte? War es eine Ueberredung der scheinbaren platonischen Schlüsse, worauf es dieser große Geist wagte, in die Ewigkeit, gleichsam mit dem Schwerdt in der Hand, einzugehen? Es sey, was es sey, so zeugt es von einer Seele, welche der Unsterblichkeit würdig war.

§. 26.

Meine bisherige Betrachtungen über den Tod waren moralisch. Ich muß ihn auch in physischem Verstande betrachten. Was ist er aber in diesem Verstande anders, als das gänzliche Aufhören aller Bewegungen, in welchen das Leben besteht; eine gänzliche Unbrauchbarkeit der Gliedmaßen oder Organen unsres Körpers, vermittelst welcher das Leben herfür gebracht, erhalten, und beständig erneuert wird? *) Was demnach für Veränderungen in unserem Körper vorgehen müssen, wenn wir sterben, ist leicht hieraus zu schließen. Die äußern Veränderungen an unserem Körper treffen zuerst unseren Anblick, und zwingen unsere neugierige Blicke oft zur Flucht. Die Gewohnheit macht indessen solche Hel-

*) Siehe die vom Herrn von Haller herausgegebene Praelectiones academicas in proprias Institutiones rei medicae *Vol. I. p. 88.* wo Boerhaave den Tod nennt: „destructionem organorum vitalium tantam, vt re-„stitui nequeant.

Helden, welche mit todten Körpern eben so grausam umgehen, als sie es oft mit lebendigen thun würden, wenn sie die Macht dazu hätten. Das Anschauen eines Leichnams erfordert eine gewisse Standhaftigkeit. Wer sieht mit gleichgültigen Augen die Siegeszeichen seines Feindes? Der Glanz der Augen vergeht, und weicht einer fürchterlichen Finsterniß. Die regelmäßigsten Züge der größten Schönheit verlieren sich in dem widrigen, gräßlichen und entsetzlichen eines vom Tode verwüsteten Angesichts: Die Morgenröthe flieht von den Wangen, und entblößt von ihrem Purpur werden sie den blassen Schatten ähnlich; alle die Reize und Annehmlichkeiten, welche wenige Tage vorher, durch einen angenehmen Zwang, die Augen und Herzen der Sterblichen sich unterwürfig gemacht hatten, vergehen auf einmal, und ihre Abwesenheit wird durch einen kalten Schauer und Schrecken ersetzet, welcher auf dem kraftlosen matten und trägen Körper ruhet *). So beschreibt uns der große **Boerhaave** die äußere Gestalt des Tod.

§. 27.

Wir sterben gleichsam alle Nachte. Der Schlaf ist eine besondere Art des Todes. Unsere Sinnen werden unbrauchbar; die Muskeln, vermittelst wel-

cher

*) *Vid. l. c. p. 57.* „Perit amicus oculorum nitor, squa„let facies, fugit genas purpura, omnia effoeta, lan„guida, terrorem inspirant, quae paucos ante dies mor„talium oculos animosque blanda necessitate ad„traxerant.

cher die willkührlichen Bewegungen hervor gebracht werden, werden matt und kraftlos; ein Mangel der Empfindung stellet sich ein; und die Ursache hiervon finden die Naturkündiger in der Abwesenheit der Lebensgeister in den Nerven, welche zu den Gliedmaßen der Sinnen und diesen Muskeln hinlaufen. Was sind wir in diesem Zustande? Oft ist der Schlaf so tief, daß er auch von keinem Traume unterbrochen wird. Wir erwachen, und erinnern uns sogleich wieder des Zustandes, in welchem wir vor dem Schlafe gewesen, und finden uns sogleich wieder in den Zusammenhang unserer Gedanken. Ein Schlafender und Todter sind fast gleich unempfindlich. Der Schlaf wird daher mit Recht das Bild des Todes genannt. In einer Ohnmacht hören alle Lebensbewegungen auf, wie im Tode. Der Unterschied ist nur dieser, daß die Lebensbewegungen vermittelst des noch vorhandenen Nervensafts wieder hervor gebracht werden können. Es ist dieses eigentlich ein mittlerer Zustand zwischen Tod und Leben. Dieses aber ist weit mehr von dem Falle zu sagen, welchen uns Boerhaave von einer gestorbenen und wieder aufgeweckten Jungfer erzählet *).

§. 28.

*) Bataui, in coloniis americanis viuentis filia iunior perierat febre epidemica. Adcurrit ad feminarum eiulatus seruus Angolitanus, promisit, se vitae redditurum caram animam. Legit plantas acerrimas, mansit, exspuit in nares cadaueris, cui os manu obprimebat, respi-

§. 28.

An ähnlichen Beyspielen ertrunkener, und nach vielen Stunden wieder zum Leben gebrachter Personen fehlet es nicht. Wie ist aber dieser mittlere Zustand zwischen Tod und Leben anzusehen? So viel ist gewiß, daß die Seele den Körper alsdann noch nicht verlassen haben könne; oder die Seele müßte selbst in dem Nervensafte bestehen, und also eine Materie seyn, welches ich aber im I. Theile hinlänglich widerlegt zu haben glaube. Es ist allerdings dieser Zustand so merkwürdig als dunkel, und es wäre zu wünschen, daß mehrere dergleichen Versuche angestellet würden, welches aber, so viel ich weiß, so häufig nicht geschieht.

§. 29. So

respirauit virgo et reuixit, postquam experimentum decies repetitum fuerat. Quid de vita eo in statu adfuerit, difficile est dictu. Substiterat motus cordis, humorum, respirationis: erat ex definitione recepta perfecta mors. Seruus autem Africanus, nactus corpus mortuum, a putredine tamen hactenus non corruptum, acerrimis medicamentis nudos narium neruos ita vellicauit, vt sopitum id, quod neruos mouet, ad motum reuocaretur: atque sanguinem ipsum, contracto corde, cogeret moueri. Videtur omnino status aegrae fuisse inter vitam et mortem quodammodo medius, si vitam voces humorum per cor, pulmones et cerebellum motum in circulum; mortem vero destructionem organorum vitalium, tantam, vt restitui nequeant. Medius status erit. Quies circuli sanguinis suscitabilis. BOERHAAVE *l. c. p. 85. sq.*

§. 29.

So viel ist indessen daraus zu ersehen, daß die Seele durch den Tod keine wesentliche Veränderung leide. Wann ihre Gedanken eben so wohl, als die Lebensbewegungen in dem Tode gänzlich aufhöreten: so würde die Kraft der allerschärfsten Kräuter vergeblich zu ihrer Wiedererweckung angewendet. Wie würde auch dasjenige, sopitum id, welches die Nerven bewegt, wieder in Wirksamkeit haben gebracht werden können, ohne Mitwirkung der in dem erstarrten Leichnam noch vorhanden gewesenen Seele? Diese Erfahrungen bestättigen die Schlüsse, welche aus der metaphysischen Erklärung des Todes folgen.

Die Seele vereiniget sich nach und nach mit dem Körper, und nimmt nach und nach mit ihm ab, oder sondert sich nach und nach von ihm. Dieses habe ich in dem Anhange des I. Theils meines Versuches deutlich zu machen gesucht (II. Abh. v. Einw. der Material.). Sie kann indessen auch ohne Leib denken; ihre Kraft ist und bleibt dieselbe, und mit dieser Kraft ist ihr Bewußtseyn unzertrennlich verknüpft (I. Th. §. 38.). Dieses setze ich als bereits von mir erwiesen, voraus. Der Tod hat also, in Ansehung unsrer Seele, keine andre Wirkung, als daß er ihr eine unüberwindliche Hinderniß ist und bleibt, in Gemeinschaft mit demjenigen Körper zu wirken, in dessen Gemeinschaft sie sonst ihre Wirkungen angefangen und vollbracht hat. Man kann ihn ansehen als den Umsturz eines Hauses, welcher

cher ohne Beschädigung oder Verletzung des Bewohners dieses Hauses erfolget. Die Seele wirket bereits ausser der Gemeinschaft mit demjenigen Körper, in welchen sie eingeschlossen ist (Ibid. §. 42.): sollte nun der Tod mehr eine Hinderniß, als Beförderung ihrer freyen Wirkungen seyn? Bekömmt die Seele nach diesem Leben keinen neuen Leib: so wirket sie gleich andern körperlosen Geistern, in ihrer natürlichen oder wesentlichen Freyheit, außer den Schranken eines Körpers. Der Tod kann also in sofern keine traurige Folge für sie haben. Bekömmt sie einen neuen Leib, so setzet sie in solchem eben sowohl ihr Leben fort, als ein Reisender nicht aufhört zu seyn, wenn er schon einen Ort verläßt, um sich an einen andern zu begeben. Der Tod, metaphysisch betrachtet, ist also nichts anders, als eine gänzliche Abwesenheit der Seele von ihrem Körper, welcher nicht mehr geschickt ist, mit einem denkenden Wesen vereinigt zu seyn. Man betrachte also den Tod, von welcher Seite man wolle; so werden wir doch in ihm nichts finden, woraus das gänzliche Aufhören unsrer Seele, als eine Wirkung desselben, erfolgen könne. Und so viel hiervon. Ich will nun sehen, ob meine bisherige Betrachtungen vom Tode den Nutzen haben können, daß die Unsterblichkeit unsrer Seele daraus deutlich gemacht werden könne.

§. 30.

So viel ist gewiß, daß die Zerstörung unsres Leibes die Fortdauer unsrer Seele nicht verhindern, und

und daß unser Körper einstürzen könne, ohne sie, die Seele, im mindesten zu versehren. Die Umstände, in welchen wir dieses Licht, welches uns oft, ehe wir uns an solches gewöhnet haben, zur gräßlichsten Finsterniß wird, erblicken. Diese Umstände überzeugen uns schon von einem ewigen Seyn.

§. 31.

Wie zweifelhaft ist nicht gemeiniglich unsere Geburt, und das Schicksal unsrer Gebährerinn? Tausend Sorgen, und oft nicht weniger Schmerzen gehen vor der Geburt eines Geschöpfes vorher, welches, in seiner Wiege und in seinen Binden betrachtet, noch elender, als der elendeste Wurm, zu seyn scheint. Wie wunderbar wird nicht oft ein Weib in Kindesnöthen erhalten? Oft muß ein scharfer Stahl dem zwischen Tod und Leben schwebenden Kinde den Eingang in diese Welt eröffnen.

Die Gelegenheit zu unsrem Seyn ist oft von solcher Beschaffenheit, daß es fast nicht möglich scheinen sollte? von so geringen und lächerlich scheinenden Ursachen wichtige Folgen zu vermuthen. Ist es ein blindes Ungefähr, woraus alles dieses entsteht? Bedarf aber auch ein blindes Ungefähr solcher Anstalten, und einer solchen ohnunterbrochenen Reihe von in einander gegründeten Dingen? Ist es ein allerweisestes Wesen, woher dieses alles kömmt: wie kann dasselbe solche Umwege nehmen, eine sterbliche Seele zu erschaffen? Die Vorbereitungen zu dem, was geschehen soll, würden weit größer seyn,

als dasjenige selbst, was geschicht; Man würde mit Recht dabey ausrufen können:

Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus.

Die Umstände, in welchen wir unser Leben unter der Aufsicht anderer fortsetzen, sind von gleicher überzeugender Beschaffenheit. Der Tod drohet uns von allen Seiten. Hundertmal entgehen wir ihm, da er uns unvermeidlich geschienen hat; ehe wir es uns vermuthen, haben uns seine Netze gefangen. Tausend Waffen hat uns die Natur wider ihn gegeben; aber vergeblich. Würde nun wohl ein großer Meister ein Kunststück, welches er, um seine Geschicklichkeit sehen zu lassen, verfertiget, unzählbaren, ungefähren Zufällen bloß stellen, wann er nicht voraus wüßte, daß es so dauerhaft sey, daß es diesen Zufällen ohne Gefahr dargestellt werden könne? Ist unsre Seele etwas vergängliches; so ist auch der Weisheit Gottes nichts gemässer, als solche dergestalt in Sicherheit zu setzen, daß kein Zufall ihr schaden könne, sondern sie so lang erhalten werde, als es ihrer vergänglichen Natur nach nur immer möglich wäre. Daß ein Sandkorn die Maschine unseres Körpers in Unordnung bringen könne; hierüber darf man sich nicht verwundern; wann man eine unsterbliche Seele glaubet. Ist sie aber mit unserem Leibe sterblich; so ist unsere Verwunderung gerechtfertiget. Ich rede aber hier gar nicht von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Vernichtung unserer Seele. Meine Absicht ist nur, zu zeigen, daß die Umstände, in welchen wir gebohren werden,

leben

leben und sterben, alle zusammen, eine starke Ueberzeugung von unserer Unsterblichkeit geben. Die Furcht, die wir vor dem Tode haben, ist, wann mich nicht alles betrügt, nichts anders, als eine Ahndung unserer Seele von ihrem künftigen und ewigen Leben. Es sind nicht die fürchterlichen Vorstellungen, oder Bilder, welche sich unsere Einbildungskraft von denen mit dem Tode verknüpften Umständen machet. Es ist nicht der entsetzliche Anblick eines verfaulten Körpers, welcher uns den Tod so abscheulich macht. Es ist nicht der Verlust unserer Güter, die uns das Leben angenehm gemacht haben; nicht die ewige Abwesenheit von unseren Freunden, unseren Geliebten, unseren Aeltern und nächsten Blutsverwandten, worinnen ich den Grund von dem Schauer suche, den der Anblick des Todes in uns erwecket. Die äusserliche Gestalt des Todes ist allerdings fürchterlich. Wie leicht ist aber nicht diese Furcht zu überwinden? Was unserem ersten Anblicke gräßlich war, wird es nicht mehr seyn, wann es oft vorkömmt, und ihm gleichsam zur Gewohnheit wird. Die Menschen haben gelernt, sich einander selbst aufzuessen, und ihr eignes Blut zu trinken. Ich rede von einer ganz andern Furcht. Von der Furcht rede ich, welche den Ungläubigen auf dem Todbette bekehrt; von der Furcht, die er nicht vor seiner Vernichtung hat, sondern die sich auf die Ungewißheit seines Zustandes nach dem Tode gründet; von der Furcht, die er vor einem so allwissenden als gerechten Richter hat, welcher auch die Sünden der verborgenen und nach dem Sprüch-

worte zollfreyen Gedanken nicht ungestraft läßt. Diese Furcht, wann sie ganz ungegründet seyn sollte, würde nicht sowohl die Seele, welche sterben oder vernichtiget werden soll, als vielmehr den Schöpfer ihres Seyns, den Gebieter ihres Todes, und den allmächtigen Urheber ihrer Vernichtung lächerlich machen. Die Ungewißheit unseres Zustandes nach dem Tode welcher uns auf unsrem Todbette quälet, und mehr als der Tod ängstiget, ist die Gewißheit unsrer Unsterblichkeit. Solche Zweifel sind zu wichtig für eine sterbliche oder vernichtbare Seele. Wäre eine solche Seele möglich; so würde sie doch der Gedanken nicht fähig seyn, welche unsre Seele auf dem Lager äussert, auf welchem sie ihre Trennung von dem Körper erwartet. Man stelle sich eine Gesellschaft von Würmern vor, deren Seyn nur einen Tag lang dauren soll, und welche nichts destoweniger sich noch in der letzten Stunde mit ernsthaften Gesprächen von der Ewigkeit beschäfftigten: wie lächerlich würden uns diese Gespräche vorkommen? Die Unerschrockenheit derjenigen, die sich selbst den Tod nach vorgängiger Ueberlegung anthun, setzet eine Gewißheit ihres ewigen Seyns voraus. Nicht alle sind im Stande, die Unsterblichkeit ihrer Seele zu demonstriren; aber ist eine innere Empfindung nicht die stärkste Ueberzeugung? Wo der Selbstmord ist, da ist auch diese Empfindung; oder mein ganzes Denken ist irrig. Gesetzt ein Selbstmörder läugnete noch den Augenblick, da er den Selbstmord verübet, sein ewiges Seyn; er läugne es, so sehr als er kann und will;

will; sein Herz spricht doch anders als sein Mund. Und wie könnte endlich die allervollkommenste Weisheit bejammernswürdige Geschöpfe in einer solchen Ungewißheit lassen, wann nicht ihr ewiges Seyn gewiß wäre? Entweder würde sie allen Seelen ein Gefühl von ihrer Sterblichkeit und Vernichtbarkeit gegeben; oder aber den Lauf der Dinge so eingerichtet haben, daß wir an die Folgen unsres Todes gar nicht gedenken könnten; sondern uns in jedem Zustande einzig und allein mit dem Gegenwärtigen beschäfftigten, und auf solches unser Denken bloßerdings richten müßten.

§. 32.

Wann ich den Weisen auf dem Todbette sehe: so deucht mir, als ob ich die Unsterblichkeit selbst auftreten und ihre Rolle spielen schaute. So wie eine unsterbliche Seele, welche im Begriffe ist, sich zu dem Throne der erhabenen Gottheit zu schwingen, und in einem andern Zeitraume ein neues und vollkommnes Leben anzufangen, die kindischen Spiele der Eitelkeit hiernieden verachten würde: so verachtet der sterbende Weise das Gold der Thronen, die Perlenreiche Diademen, den Marmor der Paläste, die Pracht der Meilen langen Gärten, und alle übrige Denkmäler unsrer Thorheit. Würde eine sterbliche und vernichtbare Seele so denken und so sprechen?

§. 33.

Die Vorstellungen, welche wir uns von einem künftigen Leben machen, sind sehr verschieden; sie

haben aber doch einerley Gegenstand. Sie machen dem elendesten Sclaven seine Fesseln erträglich, und der Gott, den er unschuldig wie ein Kind, ohne oft seinen Namen zu wissen, anbethet; der Gott, zu welchem er seine einzige Zuflucht nimmt, sollte ihn betrügen?

Der ungebaute Geist, der jenen Sclaven lenkt,
In welchem die Natur noch unvermischet denkt,
Sieht Gott in stiller Luft, und hört ihn in den Winden;
Doch weiter geht er nicht, weil ihn die Sinnen binden.
Indessen leitet ihn die Einfalt der Natur
Auf eine leichte zwar; doch ihm noch dunkle Spur,
Von Sorgen, Arbeit, Schmerz und Ueberdruß umringet,
Was Wunder, wann auch ihm des Weisen Schluß gelinget;
Der ihn aus dieser Welt nach einer andern führt,
Wo er im Labyrinth der Träume sich verliert,
Sich selbst, so wie es ihm des Triebes Unschuld lehret,
Ein ewigs Glück entwirft, das nie ein Wechsel störet?
Dort über dem Gebirg, das sein Gesicht umgränzt,
Sieht er die schönste Welt, die wie der Frühling glänzt,
Ein unbekanntes Land, wo dichter Wälder Schatten
Ihm eine sichre Flucht vor seinem Feind gestatten *).

Sterb=

*) Regarde l'Indien, dont l'Esprit sans culture
N'a point l'art d'altérer les dons de la Nature
Il voit Dieu dans les airs, il l'entend dans les vents
Son savoir ne va point au de là de ses sens.
—— —— —— —— ——
—— —— —— —— ——
Cependant secouru par la simple Nature,
Pour tromper ses ennuis, il croit, il se figure

Un

Sterbliche, denkt bey jeder Gelegenheit an euren Tod! Erquicket euch der Hauch der sanften Abendwinde: so denket: er könne vergiftet seyn! Seyd ihr vergnügt und ohne Sorgen unter dem Schatten einer heiligen Eiche: so denket, dieser Baum könne dereinst euer Sarg werden. Der Bettler, den ihr nicht eines Blicks würdiget, geht vielleicht mit eurer Leiche, und hilft euren Leib der Verwesung entgegen tragen. Euer Todfeind geht vielleicht dereinst vor euch im Leide. Der Tod vereiniget alles. Fürchtet euch vor nichts, als dem ewigen Zorn, wann ihr ihn verdienet habt.

> Caelestis ira, quos premit, miseros facit;
> Humana nullos.
>
> SENECA *in Hercul. Oetaeo. Act. II. v. 441. sq.*

Von euren so öftern als ernsten Betrachtungen über den Tod werdet ihr den gewissen Nutzen haben, daß ihr seiner gewohnt werdet, und seinen Anblick vertragen lernet.

„Ein solches mehr geistiges als sinnliches Leben, „wo die Betrachtungen über den Tod die meisten „Augenblicke beschäfftigen, wird jenem himmlischen „Leben gleich seyn, und von den Banden dieses Le-

> Un sejour plus heureux, conforme à ses desirs,
> Ou sans aucun melange, il' attend des plaisirs.
> Au de là de ces Monts, qui terminent sa vüe
> Il' imagine un Monde, une terre inconnüe
> Que de vastes Forêts mettront en sûreté
> Contre les attentats d'un Vainqueur redouté.
>
> POPE *Epitre I. 130.*

„bens einmal befreyet werden, wird uns in einer sol„chen Verfassung im höhern Fluge unsrer Seele ge„wiß nichts aufhalten: diejenigen aber, welche ein„mal die Fesseln der Sinnlichkeit gutwillig getra„gen haben, werden auch alsdann noch langsamer „gehen, wann sie schon losgebunden sind. Wir „sehen dieses an den Unglücklichen, welche viele „Jahre lang an Eisen geschmiedet gewesen *).

Von der Unvernichtbarkeit unsrer Seele.

§. 34.

Man kann die Unsterblichkeit der Seele erwiesen haben, ohne ihre Unvernichtbarkeit erwiesen zu haben. Eine Seele ist unsterblich, wann sie nicht nur ohne Aufhören fortdauret; sondern auch sich ihrer bewußt bleibt, daß sie dieselbige sey, welche sie vor der grossen Veränderung, die bey ihrer Trennung von dem Körper vorgegangen gewesen; kurz, wann sie zugleich in dem Stande ihrer Persönlichkeit verharret. Der Zweifel, ob sie nicht Kraft der Allmacht Gottes vernichtet werden könne, wann gleich die göttliche Weisheit sie nicht vernichten wolle, ist die Ursache, warum der Beweis ihrer Unsterblichkeit

*) Hoc et dum erimus in terris, erit illi caelesti vitae simile, et cum illuc ex hinc vinculis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorum: nam qui in compedibus corporis fuerunt, etiam cum soluti sunt, tardius ingrediuntur. CICERO *Tuscul. I. 31.*

lichkeit nicht zugleich der Beweis ihrer Unvernichtbarkeit zu seyn scheint.

§. 35.

Daß die Absicht Gottes nicht seyn könne, unsre untheilbare, und folglich unverwesliche Seele zu vernichten, wird aus den Schlüssen, welche ich aus den Umständen, in welchen wir in dieser Welt leben, und die mit unsrem Abschiede aus derselben verknüpft sind, gezogen habe, bereits deutlich geworden seyn. Ich will nunmehr aus Gründen, welche ich so lange, bis das Gegentheil dargethan wird, für unumstößlich zu halten berechtiget bin, die Unmöglichkeit, daß Gott unsre Seele vernichtigen könne, zu erweisen suchen.

§. 36.

Ich will zwey Fälle als möglich setzen, ob ich gleich die Unmöglichkeit des einen Falls bereits erhärtet habe. Es sollen zwey Seelen, eine materielle und immaterielle gleich möglich seyn. Es soll noch unentschieden seyn; was unsre Seele sey, und es wird dermalen nur gefragt, ob die Absicht Gottes dahin gehe, daß unsre Seele, sie sey noch zur Zeit, was sie wolle, materiell, oder immateriell; ewig leben; oder daß sie dereinst, früh oder spat, gänzlich zu seyn aufhören solle? Nach Verschiedenheit dieser Fälle würde Gott die Seelen entweder materiell oder immateriell erschaffen haben, und jeden Falls würde also aus der innern Beschaffenheit unserer Seele die Absicht Gottes; und also ihre end-

liche oder unendliche Dauer ersehen werden können. Eine Seele, die immer dauren sollte, würde Gott immateriell, und eine Seele, deren Dauer endlich seyn sollte, materiell erschaffen haben. Nichts ist begreiflicher, als dieses: Dann ich habe zwey Fälle als möglich gesetzet, daß nämlich Gott so wohl eine materielle als immaterielle Seele erschaffen könne. Daß aber eine materielle Seele höchstens nur einzelne Vorstellungen haben; nicht aber mehrere Dinge mit einander verknüpfen, abstrahiren und allgemeine Begriffe bilden könne, ein solches habe ich (I.Th. §. 22.) ausser allen Zweifel gesetzet. Unsere Seele urtheilet, schließt, verknüpft und trennt, macht sich allgemeine Begriffe von Dingen, die nicht in die Sinnen fallen, und bringt noch andere grosse Wirkungen mehr hervor, welche sich aus dem Wesen einer materiellen Seele nicht würden erklären lassen. Sie ist also, und auch nur aus diesen Gründen für immateriell zu achten. Sollte nun die Absicht Gottes auf ihre ewige Dauer gerichtet seyn: so würde ihre, der Seele, innere Beschaffenheit, oder ihre Immaterialität mit dieser göttlichen Absicht vollkommen übereinstimmen. Man kann also aus der Immaterialität unsrer Seele sicher auf die Absicht Gottes schliessen, daß solche auf ihre ewige Dauer gehe; weil im Gegenfalle Gott nicht eine immaterielle; sondern materielle Seele erschaffen haben würde. Wann es aber ganz unmöglich ist, daß eine Materie, oder etwas theilbares und zerstörliches denken könne: so ist es um so viel gewisser, daß die Absicht Gottes auf die ewige Dauer der Seele gerichtet sey.

Dann

Dann die mit jedem Dinge verknüpfte Absicht Gottes, und das Wesen eines jeden Dinges sind eigentlich eines und dasselbige. Weil Gott von Ewigkeit gewisse Absichten hat, und von ihm alle Möglichkeit und alle Wirklichkeit abhängt; so bestimmen auch die ewigen Absichten Gottes die Art und Weise der Möglichkeiten der Dinge. Ist nun dieses; so ist auch die Folge gewiß, daß mit dem Wesen eines nothwendig untheilbaren und folglich unverweslichen Dinges keine andre als auf dessen unendliche Dauer gerichtete göttliche Absicht verknüpft seyn könne. Aus demselbigen Grunde, aus welchem mit Rechte behauptet wird, daß es schlechterdings unmöglich sey, daß ein theilbares oder verwesliches Ding das Vermögen zu denken besitzen könne; aus eben diesem Grunde kann also auch mit Rechte behauptet werden, daß kein denkendes Ding von endlicher Dauer seyn könne. Wollte man sich dannoch einbilden, es könne die göttliche Absicht auf eine endliche Dauer eines solchen Dinges gerichtet seyn: so würde man doch aus dem Wesen eines solchen Dinges dieses nicht begreiflich machen können. Sollte sich jemand finden, dem dieses nicht deutlich genug wäre; so kann ich eines Theils nichts dafür, indem ich Leser voraussetze, die eben das begreifen können, was ich auch begreife; andern Theils aber hoffe ich gar nichts unbegreifliches; sondern vielmehr etwas leicht begreifliches gesagt zu haben. Wann dasjenige nothwendig unzerstöhrlich oder unverweslich seyn muß, was der Kraft zu denken fähig seyn soll: so folgt daraus von selbst, daß der Grund dieser nothwendi-

gen

gen Unzerstöhrlichkeit in der göttlichen Vollkommenheit gesucht werden müsse. Alle Absichten Gottes aber fliessen aus eben dieser Vollkommenheit, welcher eine zerstöhrliche oder materielle Seele entgegen ist. Aus der Unzerstörlichkeit unsrer Seele folget die Möglichkeit ihrer ewigen Dauer. Denn derselbigen Allmacht, von welcher man sagt, daß sie eine Seele vernichten könne, wird man auch nicht absprechen können, solche ewig erhalten zu können. Wie könnte nun die Vollkommenheit Gottes, welcher eine zerstörliche Seele widerspricht, oder nach welcher eine solche nicht möglich ist, die Absicht haben, der Dauer einer unzerstörlichen Seele ein Ende zu machen?

§. 37.

Man wird mir vermuthlich einwenden: daß, obgleich Gott vermöge seiner Weisheit unsre Seele nicht vernichten wolle, daraus doch nicht folge, daß er nicht Kraft seiner Allmacht solches thun könne. Es ist dieser Einwurf scheinbar, indem man hier einen Unterschied zwischen demjenigen macht, was die Allmacht Gottes thun, und die Weisheit desselben nicht wollen kann. Es würde also unsrer Seele Vernichtung nicht schlechterdings unmöglich seyn; folglich derselben keine wesentliche Unvernichtbarkeit zugeeignet werden können. Ich will mich erklären.

§. 38.

Gott ist ein einfaches Ding, und alles, was er ist, auf einmal. Es ist nur eine Vollkommenheit

in ihm. Diese Vollkommenheit kann von eingeschränkten oder endlichen Dingen nicht auf einmal vorgestellet werden. Wir stellen uns solche nach und nach vor, und zergliedern sie gleichsam. Bald stellen wir uns den allwissenden Gott; bald den allmächtigen; bald den allweisen; bald den gerechten Gott vor. Wann wir uns nun einbilden, daß der allmächtige Gott etwas thun könne, welches der allweise Gott nicht wollen könne: so ist die Zergliederung der Vollkommenheit Gottes die einzige Quelle dieses Irrthums. Wir stellen uns alsdann nicht einen; sondern zwey von einander verschiedene Götter vor. Es geht uns eben so, als wann wir die Welt stückweise betrachten; da finden wir auch vieles, so anders und vielleicht besser seyn könnte: allein folgt daraus, daß die Aenderung oder Verbesserung, die wir vorzunehmen gedächten, auch wirklich keinen Widerspruch in sich halten? Der offenbare Widerspruch, den wir alsdann nicht einsehen, würde uns klar vor Augen liegen, wann wir das Gantze auf einmal übersehen könnten. Wann wir nun glaubten, daß in Ansehung der Allmacht Gottes etwas möglich seyn könne, welches der Weisheit desselben entgegen wäre: so befinden wir uns in gleichem Falle. Man stelle sich die Vollkommenheiten Gottes auf einmal vor; so wird man finden, daß, was einer Vollkommenheit nur zu widersprechen scheint, wirklich allen übrigen zugleich widerspreche, also in Ansehung aller Vollkommenheiten Gottes unmöglich, und folglich schlechterdings unmöglich sey.

§. 39. Wol-

§. 39.

Wollen wir also nicht in eine feine Vielgötterey verfallen: so müssen wir uns das allervollkommenste Wesen nicht anders vorstellen, als ein solches, in welchem nichts von einander verschiedenes anzutreffen ist, und daß demnach alles dasjenige, was nach unserer Art zu denken einer Vollkommenheit desselben nicht gemäß ist, auch allen übrigen Vollkommenheiten nicht gemäß seyn könne, wie ich erst gezeiget habe.

§. 40.

Nach dieser in Gott herrschenden Einförmigkeit kann sich sein allervollkommenster Verstand nichts als möglich vorstellen, was seine Allmacht nicht wirken und seine Weisheit nicht wollen könnte. Mit einer jeden Möglichkeit, die der göttliche Verstand vorstellet, wird von der göttlichen Weisheit eine Absicht verknüpft, aus welcher eigentlich ersehen werden kann, und muß, warum ein mögliches Ding dieses und kein anderes Wesen habe, oder auf diese und keine andere Art möglich sey. Wir können also a posteriori von dem Wesen eines Dinges, so bald wir solches kennen, auf die göttliche Absicht schließen: Dann a priori die göttlichen Absichten einzusehen, und von ihnen auf die Wesen der Dinge zu schließen, erfodert einen unendlichen Verstand.

§. 41.

Alle göttliche Vollkommenheiten wirken also zusammen: Dann es wirket eigentlich nur eine Voll-

kom-

kommenheit; weil wir aber solche einzige Vollkommenheit in mehrere einzelne zergliedern: so müssen wir uns dennoch allemal eine solche Vorstellung davon machen, daß diese einzelne Vollkommenheiten allemal zusammen wirken, und nicht dergestalt von einander trennbar seyn, daß einer Vollkommenheit etwas gemäß seyn könne, was den andern widerspreche.

§. 42.

Kann nun Gott vermöge seiner Weisheit nicht wollen, daß mit unsrer Seele eine endliche Dauer verknüpft sey: so ist auch die endliche Dauer unsrer Seele unter keiner Bedingung, als dieser einzigen, möglich; wann Gott nicht das allervollkommenste Wesen wäre. Diese Bedingung ist aber unmöglich, und unsre der Weisheit Gottes widersprechende Vernichtung ist folglich schlechterdings unmöglich.

§. 43.

Es kann also unsre Vernichtung mit dem Satze des Widerspruchs nicht bestehen. Es scheint zwar dieses aus dem Satze des Widerspruchs nicht unmittelbar zu folgen: Allein kann nicht ein Widerspruch verborgen liegen, wo wir ihn nicht sehen? Die Vernichtung eines Geistes enthält allerdings, wann solche der göttlichen Weisheit widerspricht, einen eben so grossen Widerspruch, als zugleich seyn und nicht seyn, widersprechend ist; wann auch dieser Widerspruch nur einem höhern Verstande als der unsrige ist, offenbar seyn könnte. Ich habe §. 38. eben dasselbige schon gesagt.

§. 44.

Es ist wahr, daß, wenn wir nicht die Meynung annehmen wollen, daß unsere Seele mit der Welt von Ewigkeit her vorhanden gewesen, und folglich einmal nicht gewesen; mithin ihr Nichtdaseyn a parte ante außer Zweifel gesetzt sey; daß es alsdenn auch ohne Widerspruch zu seyn scheine, daß sie künftig einmal nicht seyn könne, und folglich ihre Vernichtung nicht schlechterdings unmöglich sey. Ich will mich itzt dabey nicht aufhalten, in welchem Verstande ein Redner oder Dichter sagen könne, daß auf einen einzigen Wink der Allmacht, die prächtigste Seele wieder in ihr Nichts zurück fallen könne. Einem Redner und Dichter ist es vorzüglich erlaubt, aus einer jeden Vollkommenheit Gottes gleichsam einen besondern Gott zu machen; und die Allmacht ohne Rücksicht auf die Weisheit einzeln zu betrachten. Ein strenger Weltweiser aber muß sich wie eine schamhafte und eingezogene Jungfer verhalten, welcher der Wohlstand vieles nicht erlaubt, das er ohne Verletzung der Tugend den Weibern gestattet. Wo man die Kühnheit an einem Dichter lobet, da wird man sie an einem Weltweisen tadeln. So viel die Sache selbst betrifft; so ist dieses keinem Zweifel unterworfen, daß, wenn unsere Seele einmal nicht gewesen, und denn von ungefähr entstanden wäre; es auch eben so leicht möglich seyn würde, daß sie einmal nicht mehr seyn könne.

Nachdem sie aber einen Gott, ein allervollkommenstes Wesen zum Urheber hat: so läßt sich dieser Schluß nicht machen. Sie ist auch nicht in dem

Ver-

Verstande einmal nicht gewesen, in welchem sie einmal nicht gewesen seyn würde, wenn sie ihren Ursprung einem Ungefähr zu danken hätte. Ihre Wirklichkeit war mit ihrer Möglichkeit schon von Ewigkeit in so fern verknüpfet, als die Vollkommenheit Gottes die Erfüllung dieser Möglichkeit nothwendig erforderte. In gewissem Verstande läßt sich also sagen, daß unsere Seele schon von Ewigkeit wirklich gewesen sey. Ein metaphysischer Leser versteht mich: weil der Verstand Gottes sie schon als wirklich vorher sahe.

§. 45.

Ich will etwas genauer untersuchen, was eigentlich und in dem wahren Verstande eine Vernichtung sey. Das gänzliche Aufhören der Seele ist eigentlich nur eine Wirkung der Vernichtung. Die Vernichtung selbst ist also entweder die Ursache des gänzlichen Aufhörens der Seele, oder das Mittel, wodurch diese Wirkung erhalten wird.

§. 46.

Ist die Vernichtung das Mittel, wodurch das gänzliche Aufhören unserer Seele gewirkt wird: so muß sie sich in dem Wesen derselben gründen. Denn die Absicht Gottes bestimmt das Wesen eines Dinges, und wird also durch sich selbst, oder durch das Wesen eines Dinges erreichet. Die Einförmigkeit in Gott beweist dieses. Aus seinen allerhöchsten Vollkommenheiten kann allein die Art der Möglichkeit eines Dinges erkläret und bestimmt werden. Ein Ding, dessen künftiges gänzliches Aufhören oder Nichtseyn der

Vollkommenheit Gottes nicht widerspricht, ist auch auf eine solche Art möglich, daß es einmal nicht seyn könne, und alle Veränderungen und alles, was sonst in Ansehung eines solchen Dinges möglich ist, steht schon in seinem Wesen geschrieben. Aus dem Wesen einer unverweslichen Seele läßt sich aber nimmermehr begreiflich machen, wie sie einmal aufhören könne zu seyn.

§. 47.

Ist die Vernichtung die Ursache des gänzlichen Aufhörens der Seele; so kann man sie, die Vernichtung, doch nicht als eine Substanz ansehen. Was ist sie nun? Ist sie der Name, welchen wir einer göttlichen Handlung oder Wirkung geben? Keine Wirkung Gottes kann vergehen; sonst würde in Gott eine Veränderung vorgehen. Eine Wirkung aber, worauf das Nichtseyn eines Dinges erfolgt, vergeht mit dem Dinge selbst, so bald es zu seyn aufhöret.

§. 48.

Gott würde also wider sich selbst handeln; und folgendes kann dieses noch klärer machen. Alle Dinge sind entweder um ihrer selbst willen, oder um anderer Dinge willen da: Keines aber ohne Absicht seines Schöpfers. Keines kann also aufhören zu existiren, ehe die Absicht des Schöpfers erfüllet ist. Was um seiner selbst willen da ist, dessen Absicht wird nicht anders erreicht, als durch desselben Fortdauer.

Die

Die Absicht des Schöpfers bleibt also unerreichet, so bald ein solches Ding aufhöret zu seyn. Ist aber die Absicht des Schöpfers erfüllt, wenn es aufhört zu seyn; so ist es nicht um seiner selbst willen da gewesen. Ein Ding, das sich seiner, als eines vor sich bestehendes Dinges bewußt ist, das Handlungen thut, die auf sich selbst zielen, das seine eigene Absichten hat u. s. w. ist unstreitig um seiner selbst willen da. Unser Geist ist ein solches Ding. Wird er also vernichtet: so wird die Absicht des Schöpfers nicht erreichet.

§. 49.

Theilbare Dinge werden nicht vernichtet; sie werden zerstöhrt, d. i. ihre Theile werden getrennet. Dieses geschieht nach und nach. Eine Zeit verläuft darzwischen. Ein Ding, welches unzerstöhrlich ist, und vernichtet werden soll, muß auf einmal aufhören zu seyn, was es war. Keine Zeit kann darzwischen verlaufen. Der letzte Augenblick seiner Existenz und der erste seiner Nichtexistenz oder vollendeter Vernichtung sind ein Augenblick. In einem Augenblicke ist also ein sodes Ding, und ist nicht. Denn in dem letzten Augenblicke seiner Existenz existiret es noch; in welchem Augenblick hört es also auf zu seyn? Dinge, die nach und nach ihr Ende nehmen, sind ganz anderer Beschaffenheit. Ihr letzter Augenblick ist eigentlich der letzte Rest von ihnen. Kurz, ein untheilbares Ding, das auf einmal aufhören soll zu seyn, muß auch in einem Augenblicke zugleich seyn und nicht seyn können.

Nichts kann aber zugleich seyn und nicht seyn; nichts kann also auch auf einmal aufhören zu seyn. Die Vernichtung der Seele kann also auch nicht mit dem Satze des Widerspruches vereinbahret werden. In der ganzen Dauer derselben, ist nicht ein Augenblick ausfindig zu machen, in welchem sich dieselbe ihrer selbst nicht bewußt sey, und ihr Bewußtseyn ist eigentlich eine Fortsetzung ihrer Existenz (1 Th. §. 36). Wenn also unsere Seele vernichtet werden sollte: so müßte sie in dem Augenblicke, da sie vernichtet würde, auch ihrer Vernichtung bewußt seyn, und diese Veränderung erfolgte in einem untheilbaren Puncte der Zeit; sit ad punctum temporis, wie Cicero Tusc. I. 34. sagt. Seiner Vernichtung aber bewußt zu seyn, hieße dieses nicht, nach seiner Vernichtung noch fortdauren? Wenigstens läßt es sich nicht begreifen, wie die Seele in einem Augenblicke sich ihrer Existenz, und daß sie aufhöre zu seyn, bewußt seyn könne? Es hat eine ganz andre Bewandtniß mit Dingen, die ihrer selbst nicht bewußt sind. Erstere können, wenn ihrer Vernichtung sonst nichts in Wege steht, in jedem Augenblicke ihrer Dauer vernichtet werden. Was aber letztere anlanget; so widersteht das Bewußtseyn allemal der Vernichtung, indem in solchem Fall entweder das Bewußtseyn von der Existenz des zu vernichtigenden Dinges getrennet, oder das Bewußtseyn, in sich betrachtet, getheilt werden müßte, damit eine Zeit darzwischen verlaufen könnte, welches denn diejenige wäre, in welcher die Vernichtung vollbracht würde. Wenn also in der

Dauer unserer Seele kein Augenblick ist, in welchem sie sich ihrer selbst nicht bewußt ist: so kann sie auch nicht vernichtet werden, oder müßte, wider den Satz des Widerspruchs in einem Augenblicke zugleich seyn und nicht seyn können.

§. 50.

Ich habe §. 47. als bekannt voraus gesetzt, daß keine Wirkung Gottes vergehen könne. Wenn Gott ein Ding hervor bringt; so geschiehet solches vermittelst Anwendung seiner Kraft. Ich weiß wohl, daß dieses uneigentlich und menschlich geredet sey. Diese Kraft muß indessen so lange angewendet bleiben, als das Ding selbst existiret, und die Anwendung der göttlichen Kraft ist von der Wirklichkeit des Dinges, auf welches die göttliche Kraft angewendet worden, nicht zu unterscheiden. Höret ein solches Ding gänzlich auf zu seyn, oder vernichtet Gott solches; so vernichtet er zugleich etwas in sich selbst, nämlich einen Theil seiner Kraft, oder seine Kraft, in so weit er sie auf dieses Ding angewendet hat. Er wirket gleichsam in sich zurück, weil die Vernichtung eben sowol, wie die Schöpfung, eine göttliche Handlung seyn müßte; Beyde Handlungen aber, sind einander widersprechend. Das Wort, Vernichtung drücket auch eigentlich nicht aus, was es sagen soll. Es würde besser dafür das Wort: **unschaffen** erwählt, indem die Vernichtung das Gegentheil von der Schöpfung ist. Der Herr Professor Meier sagt etwas ähnliches in seinem Beweise, daß die Seele ewig lebe, und ich werde

dadurch in meinem vorher gehabten Gedanken nicht wenig bestärket.

§. 51.

Wir mögen die Kraft unseres Geistes noch so sehr anstrengen; unser Gedanken wird niemals zur Wirklichkeit außer uns. Es wird mehr dazu erfodert, einen Palast aufzuführen, als sich dessen Möglichkeit in Gedanken vorzustellen. Die Ursache ist, weil wir abhangende, und also in so fern unvollkommene Wesen sind. Die göttlichen Gedanken sind von den unsrigen unendlich unterschieden. Sie haben schon die Wirklichkeiten der Möglichkeiten, die sie vorstellen, in sich. Gott darf sich nur ein Ding als wirklich vorstellen; so ist es wirklich. Die Wirklichkeiten der Dinge, die sich Gott vorstellet, gehören also mit zu den Vollkommenheiten göttlicher Gedanken. Eine Wirklichkeit vernichten, hieße also etwas von der Vollkommenheit eines göttlichen Gedankens hinweg nehmen.

§. 52.

Dieser Satz verdient, weiter ausgeführet zu werden. Wenn man sagt, daß sich Gott alle Möglichkeiten vorstelle: so ist dieses nicht so zu verstehen, als ob diese Möglichkeiten außer dem göttlichen Verstande wären, und Gott sich ihrer aller ohne Ausnahme so bewußt wäre, als wir uns der außer uns vorhandenen Dinge bewußt sind. Die Quelle aller Möglichkeiten ist in Gott, und ein Ding ist möglich, so bald es sich Gott vorstellet; und deswegen

wegen möglich, weil es sich Gott als möglich vorstellet. In Gott herrscht die aller vollkommenste Einförmigkeit. Bey Vorstellung einer Möglichkeit wirket also nicht nur der göttliche Verstand; sondern auch seine Weisheit, seine Allmacht, kurz seine ganze Vollkommenheit. Was möglich ist, muß also auch wirklich seyn, und ist entweder schon wirklich; oder muß künftig noch wirklich werden. Weil nun die ganze Vollkommenheit Gottes bey Vorstellung einer Möglichkeit wirket: so ist eine solche Vorstellung einer Möglichkeit unvollkommen, wenn solche Möglichkeit nicht außer Gott wirklich wird. Denn in diesem Falle würde diese Vorstellung nicht von der ganzen Vollkommenheit Gottes gewirket worden seyn. Würde also Gott eine solche Wirklichkeit vernichten können: so würde er auch eine Wirkung seiner ganzen Vollkommenheit vernichten, und also wider sich selbst handeln können.

Der Einwurf, den man von den künftigen Wirklichkeiten hernehmen könnte, wird dadurch widerlegt, daß Gott alles gegenwärtig sey. Dieses weiter auszuführen, und das Begreifliche und Unbegreifliche in diesem Satze zu zeigen, würde hier so überflüßig, als dem Zwecke der Kürze, in die ich mich einschränke, entgegen seyn.

Es darf also nur die Möglichkeit einer ewig lebenden Seele erwiesen werden; so wird der Schluß auf die Wirklichkeit einer solchen Seele ganz richtig seyn.

§. 53.

Nimmt man nun alle meine so moralische als metaphysische Beweise von der Unsterblichkeit und Unvernichtbarkeit unserer Seele zusammen: so wirken sie, oder es täuscht mich alles, eine vollkommene Ueberzeugung. Bleiben Zweifel übrig, so beweisen sie, meiner Einsicht nach, nicht sowol die Ungewißheit unserer Unvernichtbarkeit, als vielmehr, daß noch eine höhere und vollkommenere Gewißheit möglich sey.

§. 54.

Ich muß hierbey noch eines wichtigen Einwurfs gedenken, welcher mir vielleicht gemacht werden dürfte. Wer behauptet, daß die Vernichtung unserer Seele schlechterdings unmöglich sey, scheinet auch zu behaupten, daß sie ein **nothwendiges Ding**, und folglich ein Gott sey. Wie unglückselig würde ich seyn, wenn ich einen solchen gefährlichen Satz behauptete! Es ist aber, deucht mich, ein Unterschied zu machen zwischen einem Dinge dessen **Nichtexistenz** a priori unmöglich ist, und zwischen einem Dinge, dessen **Nichtexistenz** a posteriori unmöglich ist. Ersteres kann man nur ein **schlechterdings nothwendiges Ding** (ens absolute et independenter necessarium) nennen; nicht aber letzteres. **Die Nichtexistenz des letztern** ist absolute unmöglich, wie des **erstern**; aber aus verschiedenem **Grunde**. Das **erstere** hat in sich selbst seinen Existenzgrund, und ist also dessen Nichtexistenz a priori unmöglich. Des letztern Nichtexistenz aber ist unmöglich, weil solche Nichtexistenz

stenz dem Wesen des erstern, von welchem das letztere abhängt, widerspricht. In diesem Verstande kann letzteres ein ens contingens oder zufälliges Ding genannt werden, und seine Nichtexsistenz ist doch schlechterdings unmöglich, d. i. unter keiner Bedingung möglich.

§. 55.

Ein solches Ding kann also von Ewigkeit, und doch zufällig seyn. Es ist nicht von Ewigkeit, weil es den Grund seiner Exsistenz in sich hätte; sondern nur dessen Daseyn eine ewige Wirkung eines ewigen und nothwendigen Dings ist. Dieses wird denen deutlich seyn, und denen zu keinen Zweifeln und Irrthümern Anlaß geben, welche in den Betrachtungen über die Gottheit das Begreifliche und Unbegreifliche zu unterscheiden wissen. Soll aber ein zufälliges Ding dasjenige seyn, dessen Nichtdaseyn, an sich betrachtet, möglich sey: so läugne ich, daß die Seele ein zufälliges Ding sey. Ich kann sie nicht allein, oder ganz außer Verbindung mit allen andern möglichen Dingen betrachten, ohne sie mir als unabhänglich vorzustellen. Ich kann also nicht sagen, daß die Seele an und für sich, d. i. allein betrachtet, auch nicht seyn könne. Die Art der Verbindung der Dinge mit einander bleibt in so fern zufällig. Daraus folgt aber nicht, daß die mit einander verbundenen Substanzen selbst zufällig seyn. Die Dinge, welche wir entstehen und untergehen sehen, von welchen wir also glauben, daß sie einmal nicht gewesen sind,

und wieder zu seyn aufhörten, verändern nur ihren Zustand, und treten bald mit andern Dingen in eine neue Verbindung; bald aber treten sie aus der Verbindung, in der sie waren. Wer also aus der Möglichkeit der Nichtexistenz, oder der in diesem Verstande genommenen Zufälligkeit der Substanzen, die in ihrer Verbindung mit einander die Welt ausmachen, die Existenz eines nothwendigen Wesens, oder Gottes erweisen wollte, würde von dem rechten Wege abweichen, und vielmehr, wie es scheint, das Gegentheil, oder daß die Welt von ungefähr entstanden sey, erweisen. Denn wenn das nothwendige Ding unveränderlich ist, wie es denn unveränderlich seyn muß, und wenn die Welt in solchem Dinge ihren zureichenden Grund hat, so kann auch die Nichtexistenz der die Welt ausmachenden Substanzen in keinem Betrachte möglich seyn; sie würden sonst ohne zureichenden Grund existiren. Was aber ohne zureichenden Grund existirt, existirt von ungefähr. Was also auf solche Art existirt, daß seine Nichtexistenz möglich ist, das existirt von ungefähr.

§. 56.

Es muß also der Begriff des zufälligen Dings genauer bestimmt werden, und ich bestimme ihn also, daß ein Ding zufällig sey, welches nicht ganz außer aller Verbindung mit allen andern möglichen Dingen, d. i. welches nicht allein existiren kann. Solche Dinge setzen nothwendig ein Wesen voraus, welches außer solcher Verbindung, d. i. allein existiren kann. Dieses nenne ich ein nothwendiges Ding.

Ding. Wenn nun gleich Gott mit der Welt in einer solchen Verbindung steht, in welcher eine Ursache mit ihrer Wirkung stehet: so folgt doch nicht daraus, daß Gott nicht allein existiren könne. Wenn außer ihm noch ein anderes unabhängiges Wesen wäre; so könnte man sagen, er könne so wenig, als die Welt allein existiren. Dieser Weg ist der sicherste, das Daseyn Gottes zu beweisen. Wenn also gleich die Nichtexistenz unserer Seele schlechterdings unmöglich ist: so folgt doch daraus noch nicht derselben Unabhänglichkeit. Gesetzt, es wäre ein Fürst in der Welt, welcher ewig lebte und herrschte, und seine Unterthanen sollen auch ewig leben: folgte daraus: Der Fürst ist ein ewig lebendes Ding; seine Unterthanen sind auch ewig lebende Dinge; also sind seine Unterthanen Souverainen? Ob nun gleich eines nothwendigen Dinges Nichtexistenz schlechterdings unmöglich ist: so kann dieser Satz doch nicht also umgekehrt werden, daß ein jedes Ding, dessen Nichtexistenz schlechterdings unmöglich ist, auch ein nothwendiges Ding sey. Es ist noch etwas mehr in dem Begriffe des nothwendigen Dinges, als die Unmöglichkeit seiner Nichtexistenz, nämlich, daß es allein seyn kann, oder unabhänglich ist. Die Scholastiker haben daher ganz recht inter necessitatem independenter et dependenter absolutam einen Unterschied gemacht. Es ist zwar auch richtig, daß die Existenz der Welt eine Folge von der Vollkommenheit Gottes sey; dieses macht aber noch nicht Gott von der Welt abhängig. Ein Regent würde nicht Regent seyn,

wenn er keine Unterthanen hätte; ist er deswegen von den Unterthanen abhängig? Ich führe dieses nur zur Erläuterung an; es kann einem unmetaphysischen Gehirne zur Stärkung dienen. Der Herr Professor Meier hat diesen Einwurf vorher gesehen, da er den Vorschlag gethan, aus der Unveränderlichkeit Gottes das ewige Leben der Seele zu beweisen. Er sagt in seiner gedankenreichen Schrift, unter dem Titel: Beweis, daß die menschliche Seele ewig lebt, S. 140. f. §. 89.

„Vielleicht könnte man wider den vorhergehenden „Beweis einwenden, daß die Seele dadurch schlechterdings nothwendig würde, und daß also Gott „nicht einmal durch seine Allmacht die Seele vernichten könne. Allein man muß sich erinnern, „daß derjenige Gebrauch der Kraft Gottes, durch „welchen er außer sich in der Welt wirket, ein „Analogon Modi sey. Da Gott von Ewigkeit „beschlossen, diese Welt zu schaffen; so kann es „nunmehr nicht anders seyn, die Seele muß ewig „leben, wenn Gott ein unveränderliches Wesen seyn „soll. Allein, anstatt dieses Rathschlusses hätte ein „anderer Rathschluß von Ewigkeit her Statt finden „können. Alsdenn wäre diese Welt nicht wirklich „geworden, und alsdenn hätte die Seele vielleicht „vernichtet werden können.

Dieses setzt, wenn ich mich nicht sehr irre, voraus, daß es von Ewigkeit her gleich möglich gewesen, daß Gott die Wirklichkeit dieser Welt und das ewige Leben der Seele sowol beschließen als nicht beschließen

können.

können. Ist aber dieses von Ewigkeit her gleich möglich; so involvirt es auch keinen Widerspruch, daß Gott seinen Rathschluß ändern könne. Kann aber dieses mit der Unveränderlichkeit Gottes bestehen? Dem Herrn Professor ist der gründliche Einwurf gemacht worden, „daß er erst beweisen müsse, „Gott habe einen Rathschluß abgefasset, daß der „Grad der Kraft, den er bey der Schöpfung gebrauchet, unveränderlich fortdauren solle.„ Dieses beantwortet der Herr Professor auf folgende Art. „Es sey der Natur Gottes zuwider, daß der Grad „seiner lebendigen und geschäfftigen Kraft bald abnehme, bald zunehme: Folglich könne er auch dieses nicht beschlossen haben. Er habe also die Unveränderlichkeit dieses Grads seiner Kraft von „Ewigkeit her beschlossen.„ Allein gesteht der Herr Professor nicht hierdurch selber ein, daß Gott auch von Ewigkeit keinen andern Rathschluß habe fassen können, als den er gefaßt habe, und daß man also nicht sagen könne, daß anstatt des göttlichen Rathschlusses, in welchem sich die Wirklichkeit gegenwärtiger Welt gründet, auch ein anderer Rathschluß von Ewigkeit her hätte Statt finden können? Dann so wie es der Natur Gottes zuwider ist, daß der Grad seiner lebendigen und geschäfftigen Kraft bald abnehme, bald zunehme: so ist es auch seiner Natur zuwider, bey Abfassung seiner Rathschlüsse gleichgültig zu seyn. Gleichgültig aber würde und müßte er seyn, wenn er von Ewigkeit her auch das Gegentheil von dem, was er beschlossen hat, hätte beschließen können. Wäre ihm ein Rathschluß vorzüglicher

züglicher als der andere: so würde der vorzüglichere auch seiner allerhöchsten Vollkommenheit gemäßer als der andere seyn; dieses aber heißt, wenn man nicht mit Worten spielen will, mehr nicht, als daß der vorzüglichere Rathschluß der göttlichen Vollkommenheit allein gemäß sey. Der minder vorzügliche Rathschluß, oder der gegentheilige von dem vorzüglichern ist also eigentlich der göttlichen Vollkommenheit gar nicht gemäß; folglich auch nicht möglich. Wo ist aber der Ausgang aus diesem metaphysischen Irgarten? Auf diese Weise ist die Welt, und alles, was zu ihr gehöret, schlechterdings nothwendig. So wie ich den Begriff von einem zufälligen Dinge bestimmt habe, bleibt die Welt, ungeachtet der Unmöglichkeit ihrer Nichtexsistenz doch zufällig. Will man sich aber mit der Vorstellung einer bloß möglichen Welt beschäfftigen: so kann man gar wohl begreifen, daß die Welt auch hätte nicht seyn, und anders seyn können, als man sie sich vorstellet, indem sie in sich selbst keinen zureichenden Grund hat, warum sie vielmehr ist, als nicht ist, und vielmehr so ist, wie sie ist, und nicht vielmehr anders ist, als sie ist. So bald man eine bloß mögliche Welt gedenket, gedenket man sie nicht als eine Wirkung der ganzen Vollkommenheit Gottes: Denn in dieser Betrachtung bleibt die Welt nicht mehr bloß möglich. Will man nun die aus dem Begriffe von einer bloß möglichen Welt fließenden Schlüsse auf die wirkliche Welt anwenden: so betrügt man sich sehr; denn so bald wir uns die Welt als wirklich vorstellen, so bald stellen wir uns solche als eine

eine Wirkung der ganzen Vollkommenheit Gottes vor, und was die ganze Vollkommenheit Gottes wirket, dessen Nichtexsistenz ist unmöglich, und dieses kann auch nicht anders seyn, als es ist.

§. 57.

Man sage, daß die Absicht Gottes bey Erschaffung der Welt seine Verherrlichung, oder daß sie diese gewesen sey, seine Glückseligkeit andern mitzutheilen; im Grunde sagt man allemal einerley. Meiner Einsicht nach gehört es gewisser maßen zu dem Unbegreiflichen in der Gottheit, was seine letzte Absicht bey Erschaffung der Welt gewesen sey; in dem hierbey viele Fragen aufgeworfen werden können, die ein endlicher Verstand nicht beantworten kann. Ich sehe die Erschaffung der Welt, ohne nach der letzten Absicht derselben zu forschen, lediglich als eine Folge der Vollkommenheit Gottes an, und schließe so: Weil ein allervollkommenstes Wesen ist; so ist auch eine Welt wirklich, und hat wirklich seyn müssen. Ich möchte also nicht gern das ewige Leben der Seele daher beweisen, daß im Falle ihrer Vernichtigung es Gott an einem Verehrer fehlen würde. Alle endliche Geister zusammen genommen würden kein hinreichendes Mittel seyn, wodurch Gott einen auf seine Ehre allein gerichteten Zweck erreichen könnte. Die Vollkommenheit Gottes kann von endlichen Geistern niemals in ihrem ganzen Umfange betrachtet und bewundert werden. Es müßte ausser Gott noch ein Wesen seyn, welches so vollkommen als er wäre, und folglich von seiner Vollkommenheit ein voll-

vollständiges und gründliches, auch Seiner würdiges Urtheil fällen könnte, wann der Zweck der Verherrlichung erreicht werden sollte. Wann also gleich noch so viel Seiten der Welt unbetrachtet blieben: so gienge doch dadurch der Ehre Gottes nichts ab. Sein unendlicher Verstand würde alles dadurch ersetzen, daß er sich die Welt auf einmal und das allervollkommenste vorstellet. In einem andern Verstande aber hat es seine vollkommene Richtigkeit, daß es der allerhöchsten Vollkommenheit Gottes widersprechen würde, wann eine Seite der Welt unbetrachtet bleiben sollte. Ich habe, doch nur im Vorbeygehen, etwas hiervon bereits berühret (§. 9.). Es ist der Weisheit Gottes entgegen, daß etwas überflüssiges in der Welt sey. Es würde alsdann auch in dem göttlichen Verstande entweder eine überflüßige Vorstellung, oder aber, daß ich mich so ausdrücke, ein leerer und also überflüßiger Raum seyn, wo noch eine Vorstellung fehlte. Die Unendlichkeit des göttlichen Verstands erfodert, daß die Dinge, welche er sich auf einmal vorstellet, auch auf so viel unterschiedene Arten, als es nur möglich ist, vorgestellt werden. Nun kann sich der göttliche Verstand die Möglichkeiten nimmermehr auf die Art vorstellen, wie ein endlicher Verstand sich solche vorstellet. Gott hat also so viel endliche Geister erschaffen, als Arten möglich sind, nach welchen die Dinge, die sein unendlicher Verstand sich auf einmal vorstellet, einzeln vorgestellt werden können. Wird einer dieser Geister vernichtiget; so wird mit ihm ein ganzes Reich von Möglichkeiten vernichtiget, die sich

der

der göttliche Verstand nicht auf diese Art vorstellen kann, wie sich dieser endliche Geist solche vorgestellet hat. Es würden also Möglichkeiten übrig seyn, welche sich der göttliche Verstand alsdann weder unmittelbar noch mittelbar vorstellte; dann mittelbar geschieht die Vorstellung durch die endlichen Geister. Ein jeder endlicher Geist erschaffe sich gleichsam eine eigne, obgleich nur idealische Welt, die jedoch von der wirklichen Welt nicht getrennt werden kann. Daher ist es begreiflich, daß in einem endlichen Verstande manches keinen Widerspruch involviren kann, welches in dem unendlichen Verstande nicht möglich ist. Unendlich verschiedene Verknüpfungen der Dinge können in unsrem endlichen Verstande möglich seyn, welche vielleicht in dem unendlichen Verstande nicht möglich sind. Es erhellet zugleich hieraus ganz klar, daß die Absicht, warum die Geister vorhanden sind, nicht anders als durch ihre Fortdauer erreicht werden könne (§. 48.). Dann da ein Geist seine besondere Art von Vorstellungen hat, die der unendliche Verstand auf diese Art nicht haben kann, und da er sich seine eigne idealische Welt bildet, und sich bewußt ist, daß er seine eigne Exsistenz habe: so kann nicht wohl gesagt werden, er sey bloß um Gottes willen da, ob er gleich auf eine von Gott abhängige Weise exsistirt. Wann er also vernichtet werden sollte; so könnte er nicht um eines Zweckes willen vernichtet werden, welcher Gott allein angehet, und hat Gott bey Hervorbringung eines solchen Geistes eine gewisse Absicht intendiret; und will er sie erreichen: so kann

dieses nimmermehr durch die Vernichtung geschehen. Der Zweck, warum ein Ding, das um seiner selbst willen da ist, vorhanden ist, kann kein anderer, als das Daseyn eines solchen Dinges selbst seyn, und also auch nicht anders, als durch das Daseyn eines solchen Dinges, erreichet werden. Ein Geist ist nicht um anderer Geister willen da, ob er schon mit solchen in einem Zusammenhange steht; Dann ein Geist hat, wie der andere, seine eigne Existenz, sein sich von andern Dingen absonderndes Bewußtseyn, und seine eigne idealische Welt, worüber er Herr ist. Kein Geist kann also auch um anderer Geister willen vernichtet werden. Wann ein endlicher Geist möglich wäre, welcher die Welt auf allen möglichen Seiten und auf alle unendlich verschiedene Arten betrachtete, so, wie sie von allen übrigen endlichen Geistern betrachtet wird: so würde der Verstand dieses einzigen endlichen Geistes alles übrige Denken der andern endlichen Geister schon in sich fassen, folglich die andern Geister nicht nur überflüßig, sondern auch alleinig um dieses ersten endlichen Geistes willen da seyn. Dieses ist aber nicht, und kann nicht seyn; und weil ein endlicher Geist sich die Welt auf eine Art vorstellet, auf welche sich Gott dieselbe nicht vorstellen kann, so ist er auch aus diesem Grunde, wie ich oben schon gesagt habe, nicht um Gottes willen; sondern um sein selbst willen da; ob seine Existenz gleich eine Folge der göttlichen Vollkommenheit ist. Wann man von vernünftigen und unvernünftigen Thieren mit Recht sagen kann, daß eines um des andern willen da ist: so läßt sich dieses

ses nicht auch von Geistern oder Seelen, außer dem Zusammenhange mit ihrem Körper betrachtet, sagen.

Ein jeder Geist, der einen Körper hat, hat solchen freylich nicht allein um seinet- sondern auch um anderer Dinge willen; als Geist ist er doch allemal bloß um seinetwillen da. Die Einwürfe, welche der Herr Professor Meier in angeführter Schrift S. 136. fol. dem Herrn M. Lange macht, treffen mich also nicht. Ich habe die Sache auf einer andern Seite angesehen. Sonst glaube ich, daß es ein starker Beweis von dem ewigen Leben der Seele sey, „daß sie wirksame Kräfte habe, die auf die „Ewigkeit gehen.„ Diese Kräfte lehrt uns unsre Sehnsucht nach einem ewigen Leben am besten kennen.

Des Geists erhabner Werth, des Denkens größte Zierde,
Ist nach dem ewgen Seyn die prächtige Begierde.
Welch schöne Zähre, die ein junger Held vergießt,
Daß, ehe Cäsar war, er nicht gewesen ist!
Mit welchem Schmerz sehn wir, im Reich der Möglichkeiten,
Ins tiefe Ferne der noch ungebohrnen Zeiten!
Und ach, wie wünscht er noch, eh er vom Leib sich reißt,
Der Nachwelt Thun zu sehn, der nimmer ruhnde Geist *)!

*) Quin etiam natura homini est innata cupido
Degendi aeternum vitam: dolet ante fuisse
Magnanimos heroas, eodem et tempore nasci
Non potuisse: dolet longum fugientibus annis
Non fore, nec quidquid facient spectare nepotes.
AON. PALEAR. L. II. v. 207. sq.

§. 58.

Dasjenige, was ich bisher in möglicher Kürze vorgetragen habe, kann den Stoff zu ganzen Abhandlungen geben. Wer mir vorwerfen wollte, daß ich nicht ausführlich genug gewesen sey, und wider eine der ersten Pflichten eines Beweisführenden Schriftstellers gehandelt hätte, dessen Urtheil würde etwas zu streng seyn. Ich würde andere und wichtigere Pflichten haben versäumen müssen, wann ich dieser Pflicht hätte ein völliges Genügen leisten wollen. Man deute mir es nicht widrig aus, wann ich glaube, zu meiner Entschuldigung mit dem Ovid sagen zu können:

> Haec quoque quod scribam, iudex mirabitur aequus.

Es ist genug, daß ich mich unterstanden habe, zu zeigen, daß die Vernichtung unsrer Seele selbst dem Satze des Widerspruchs entgegen sey. Fehlt meinen Beweisen noch etwas; so wird ein scharfsinniger Leser solches leicht zu ergänzen wissen. Falsch sind sie wenigstens nicht, wann sie auch mangelhaft seyn sollten.

§. 59.

Ich habe bereits gesagt, daß eine höhere und vollkommnere Gewißheit von der Unvernichtbarkeit unsrer Seele noch möglich sey, als diejenige ist, die meine Beweise geben.

Keine Betrachtung schreckt mich indessen ab, das wenige zu sagen, was ich weiß. Das prächtige

Gebäu-

Gebäude der Gelahrtheit ist nicht auf einmal aufgeführt worden:

> Namque aliud alio clarescere corde videmus
> Artibus, ad summum donec venere cacumen.
>
> T. LVCRET. *de Nat. Rer. L. V. v. 1455. sq.*

Ich werde in meinem Nachdenken fortfahren, und begreife sehr wohl, was es sagen wolle, aus dem Satze des Widerspruchs die Unvernichtbarkeit eines endlichen Geistes darzuthun.

§. 60.

Man kann die Vernichtung eintheilen in eine metaphysische und moralische. Von ersterer habe ich gehandelt. Letztere würde darinn bestehen, daß unsere Seele den Stand ihrer Persönlichkeit verlöre. Allein wann ihr Bewußtseyn untheilbar, einfach, rein und unvermischt ist, wie ich im I Theile schon erwiesen; und wann dieses Bewußtseyn von ihrer Existenz nicht getrennt werden kann: so ist es auch nicht möglich, daß unsre Seele jemals den Stand ihrer Persönlichkeit verlieren, oder sich nicht mehr zurück erinnern könne, was sie gewesen sey. Ich weiß wohl, was dagegen eingewendet werden kann, ich werde aber, wann ich die Seele in ihrem Zustande nach dem Tode betrachte, mich hierüber deutlich genug erklären.

§. 61.

Wollten wir uns gleich von der Einbildungskraft verleiten lassen, uns eine mögliche Vorstellung von

einer künftigen Vernichtung unsrer Seele zu machen: so würden wir uns doch zu gleicher Zeit den Untergang des ganzen unermeßlichen Alles vorstellen müssen. Unsre Seele würde alles mit in ihren großen Fall ziehen. So lange Gott dauret, dauret sie auch, und nur der Untergang der Gottheit wäre auch der ihrige.

Ja könnten nur in Gott die festen Kräfte sinken;
So würde bald mit aufgesperrtem Schlund
Ein allgemeines Nichts des Wesens ganzes Reich,
Die Zeit und Ewigkeit zugleich,
Als wie der Ocean ein Tröpfgen Wasser trinken.

v. Haller.

Von dem Zustande der Seele nach dem Tode.

§. 62.

Es scheint nicht genug zu seyn, aus unumstößlichen Gründen eine Ueberzeugung von dem ewigen Leben unserer Seele zu erhalten. Es bleiben Zweifel übrig, welche aus der Ungewißheit unseres Zustandes nach dem Tode entspringen. Die Neugier, wissen zu wollen, in welchen Umständen wir uns nach dem Tode befinden werden, scheint auch eine so vernünftige als erlaubte Neugier zu seyn. Es giebt zwar Menschen, die so selten an den Tod denken, als sie an die Erfüllung ihrer Pflichten zu denken gewohnt sind; aber nicht alle Menschen sind von die-

ser

ser niedern Art. Es giebt Reisende, welche sich in einer gewissen Betäubung von einem Orte zu dem andern begeben, ohne sich um die Wege, die sie durchwandern müssen, und ohne sich um die Lage und übrige Beschaffenheiten des Orts, wohin sie wollen, zu bekümmern. Es giebt aber auch Reisende die klüger sind, und im Voraus nach allem forschen, was ihrem Vorhaben beförderlich oder hinderlich seyn könnte, und sich bemühen, den Ort, wohin sie ihr Vorsatz führet, wenigstens aus einer zuverläßigen Beschreibung kennen zu lernen. Wie groß wird nicht das Erstaunen der erstern seyn, welche den Tod, an den sie in ihrem Leben kaum einmal gedacht haben, plötzlich erscheinen, sich von ihm überfallen, und ehe sie sich besinnen können, überwinden, und in gleicher Geschwindigkeit an einen Ort gebracht sehen, dessen Gestalt ihnen nicht einmal vorher im Traume vorgekommen war! Man stelle sich einen Sultan vor, welcher mitten im Genusse einer wollüstigen Sorglosigkeit, und in dem Schooße seines zärtlich geliebten Serails von einer plötzlichen Ohnmacht überfallen, darauf in einem entstandenen Tumult seines Scepters beraubet, und seiner selbst unbewußt, ohnmächtig, und zwischen Tod und Leben schwebend in ein trauriges Gefängniß gebracht, in diesem elenden Zustande aber von seinen Rebellen plötzlich ermuntert, und aus keiner andern Ursache wieder zum Leben geruffen würde, als um die ihm widerfahrne Schmach und den Verlust seiner Hoheit empfinden zu können. Wie groß wird sein Entsetzen seyn! Man verlasse diesen Unglücklichen: ein ande-

rer Anblick verdienet gleiche Aufmerksamkeit. In einer traurigen, von Wind und Wetter bestürmten und den nahen Umsturz drohenden Hütte liegt ein Bettler, von Frost und Hunger gekrümmet, schreyt, winselt, rufft umsonst Himmel und Erde um Hülfe, sinkt endlich in Mattigkeit und in Ohnmacht nieder. In diesem traumähnlichen Zustande wird er eilends in einen königlichen Pallast gebracht; entkleidet, mit Purpur behängt, auf einen goldnen Thron gesetzet, und in dieser Herrlichkeit wieder zu sich selbst gebracht. Wie groß und wie angenehm, und wie unaussprechlich wird seine Verwunderung seyn! Der Sultan und der Bettler; der Glückliche in dieser und der Unglückliche in jener; der Glückliche in jener, und der Unglückliche in dieser Welt; der nach dem Tode bestrafte Lasterhafte, und nach dem Tode belohnte Tugendhafte sind eben die Personen desselbigen Schauspiels, welche sich nur umgekleidet haben, um andere Rollen zu spielen. Das Theater hat sich nur verändert; die Scenen sind neu. Welch eine Aussicht ohne Ende! Wie werden aber nicht diejenigen erstaunen, die gar kein ewiges Leben geglaubt haben! Die mit dem Tode scherzenden Freygeister; seine verächtliche Beuten! Die eingebildeten großen Helden, welche die Unerschrockenheit in der Verläugnung Gottes gesucht, und in diesem Leben frech behauptet haben:

> Wir hören die Vernunft, und ihren lauten Ruf;
> Es ist kein Gott, schließt sie, der Welt und uns erschuf.

Nichts

Nichts täuscht uns mehr; es fliehn die Schauer unsrer Träume;
Die Welt erweitert sich; wir sehn die leeren Räume
Weit ins Unendliche, wo alles das geschieht,
Was nie der Aberglaub und nur der Weise sieht *).

„Wie werden sie erstaunen, und wir vermögend seyn, ihr Erstaunen auszudrücken?

§. 63.

Ein jedes denkendes Geschöpf sieht die Welt auf einer gewissen Seite an. Ein jeder Körper hat mit der in ihm wirkenden Seele seinen gewissen Stand in dieser Welt; ein jeder körperloser Geist befindet sich gleichermaßen in einer gewissen Stellung. Ein endliches Ding schränket das andere ein. Die Art, wie ein endliches Ding mit andern in einem gewissen Zusammenhange steht; die besondere Stellung einer jeden Seele als eines jeden Geistes in dieser Welt: Die unendlich verschiedene Arten, auf welche die Welt von Seelen und Geistern angeschauet wird, oder ihm unendlich verschiedene Anblicke bestimmen die Bedeutung des Wortes Zustand, und wir ersehen daraus, was wir denken sollen, wenn wir die Worte hören oder lesen, daß sich unsere Seele in einem gewissen Zustande befinde.

*) Nam simul ac ratio tua coepit vociferari,
Naturam rerum haud diuina mente coortam;
Diffugiunt animi terrores; Moenia mundi
Discedunt; totum video per inane geri res.
LVCRET. L. III. v. 14. sqq.

§. 64.

Ich habe von den Seelen und allen endlichen Geistern erwiesen, daß sie immateriell seyn. Ich habe ferner erwiesen, daß sie, so lange sie exsistiren, nicht nur ihrer bewußt: sondern auch in dem Zusammenhange ihrer Gedanken bleiben. Ich habe den Einwurf, daß unsere Seele sich in einem tiefen Schlafe oder einer Ohnmacht ihrer nicht bewußt sey, wie ich hoffe, gründlich gehoben, und mit überzeugenden Gründen dargethan, daß die Seele vieles außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper wirke, dessen sie sich auch wirklich, aber nur nicht in der Gemeinschaft mit ihrem Körper, bewußt sey, nachdem sie nämlich ihre Gedanken bezeichnet oder nicht bezeichnet. Ich habe auch Gründe angegeben, warum ich nicht der Meinung seyn könne, daß ein endlicher Geist nothwendig einen Leib haben müsse; ich habe behauptet, er könne auch ohne Leib denken.

Alle diese Sätze sind schon in dem I Theile ausgeführet.

§. 65.

Ist es nun erwiesen, daß unsere Seele auch ohne Leib denken könne: so ist diese Art ihrer Einschränkung derselben nicht wesentlich. Man kann also den Zustand unsrer Seele nach dem Tode in einen Wesentlichen und Außerwesentlichen oder Zufälligen unterscheiden. In jenem und in diesem Zustande will ich die Seele betrachten. So weit sich meine geringe Belesenheit erstrecket, glaube ich mich

mich in meiner Meynung nicht zu betrügen, daß diese Dunkelheiten noch nicht aufgeheitert genug seyn. Ein billiger Leser bestimme selbst den Werth meiner Bemühungen.

Von dem wesentlichen Zustande der Seele nach dem Tode.

§. 66.

So wie die Seele sich in dieser Welt, oder vielmehr in diesem Leben, sie mag sich auch in Umständen befinden, in welchen sie wolle, allemal ihrer selbst bewußt, und in dem Zusammenhange ihrer Gedanken bleibt, und so, wie weder der tiefste Schlaf noch eine Ohnmacht ihren wesentlichen Zustand verändert: so wird auch die Seele nach dem Tode sich in allen Umständen, sie bekomme einen neuen Körper oder nicht, ihrer allemal bewußt, und in dem Zusammenhange ihrer Gedanken bleiben.

§. 67.

Es ist unserer Seele überhaupt eine gewisse Stelle in dem Weltganzen, und eine gewisse Seite desselben angewiesen *), die sie nach und nach betrachten soll.

*) Was meine Gedanken von den Weltseiten seyn, ist aus dem Vorhergehenden schon bekannt, wo ich auch das hieher gehörige aus des Herrn Prof. Meiers Beweis von dem ewigen Leben der Seele anzuführen nicht vergessen habe (§. 57.).

Einem

soll. Diese Stelle verändert sie niemals in Ansehung des Ganzen; wohl aber in Ansehung dieses oder jenen Theiles des Ganzen. Ihr künftiger Zustand nach dem Tode hat allemal eine Beziehung auf ihren gegenwärtigen Zustand in diesem Leben. Sie mag sich also befinden, wo und in welcher Stellung sie wolle: so ist dieses allemal ihr ordentlicher Zustand, daß sie in dem Zusammenhange ihrer Gedanken bleibt, und sich erinnert und erinnern muß, daß sie dieselbige Seele sey, die in einem ihr eigenthümlich gewesenen Körper in dieser Welt oder in diesem Leben gewisse komische und gewisse tragische Rollen gespielet hat.

§. 68.

Ist nun dieses der wesentliche Zustand der Seele; so wird auch kein Zweifel mehr übrig bleiben, daß unsere Seele nicht nur metaphysisch; sondern auch moralisch unsterblich sey; oder, daß sie nicht nur schlechtweg fortdaure; sondern auch den Stand ihrer Persönlichkeit behalte *).

Wie

Einem nachdenkenden Leser habe ich nicht nöthig, ein mehreres zu sagen.

*) Ein jedes Wesen, welches sich seines vorigen Zustandes zu erinnern weiß, nennen wir eine Person. Ob man nun in diesem Betracht den Thieren die Persönlichkeit absprechen könne, wie einige wollen, überlasse ich der Prüfung des nachdenkenden Lesers. Es kann indessen die Unpersönlichkeit der Thiere einem Baglivi und andern seines gleichen, welche in den verschiedenen Arten der Martern, die sie diesen unglückseligen Geschöpfen anthun, das Sinnreiche und Grausame

Wie viel hierauf ankomme, sieht ein jeder von selbst leicht ein. Der wesentliche Zustand der Seele ist also unveränderlich, und die Erfahrung widerspricht meinen Sätzen nicht. Daß wir uns des Zustandes, in welchem wir uns in Mutterleibe befunden, nicht mehr erinnern; daß wir auch bisweilen nach einer Krankheit uns auf unsern vorigen Zustand nicht mehr zu besinnen scheinen, wie z. E. Georgius Trapezuntius seinen eigenen Namen vergessen haben soll; alles dieses thut nichts zur Sache. Der Stand unserer Persönlichkeit leidet dadurch nur eine zufällige Veränderung; unsere Seele denkt nichts desto weniger außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper in einem Zusammenhange fort. Unser Denken in der Gemeinschaft mit unserm Körper ist eine innere Sprache (I. Th. §. 51). Wo nun diese innere Sprache unhinlänglich ist, unsere außer der Gemeinschaft mit unserm Körper gewirkte Gedanken zu bezeichnen; oder, wo solche innere Sprache vorher, als z. E. in Mutterleibe und in unserer ersten Kindheit nicht vorhanden oder noch nicht gebildet gewesen; oder ein anderer in der Beschaffenheit unseres Körpers sich gründender Umstand der Erinnerung, oder dem figürlichen Bewußtseyn, welches Worte erfodert, hinderlich ist: da und alsdenn scheinen wir uns unserer nicht bewußt zu seyn, ob wir es gleich wirklich außer der Gemeinschaft

same gleichsam erschöpfen, ein nicht geringer Trost seyn. Von jenen Versuchen mit lebenden Thieren, welche das wahre und nicht eingebildete Wohl der Menschen zu erfodern scheint, rede ich hier nicht.

schaft mit unserem Körper sind. Wie vieles sind wir uns nicht im Traume bewußt, dessen wir uns beym Erwachen nicht mehr erinnern; daß wir aber doch unserer bewußt gewesen seyn, beweisen die Exempel, da schlafende oder träumende auf die ihnen vorgelegte Fragen ordentlich geantwortet haben. Will jemand hieran zweifeln; so weiß ich ihm keinen andern Rath, als daß er warte, bis er selbst hiervon die Erfahrung bekommt, zu ertheilen.

§. 69.

Daß viele von den Wirkungen der Seele außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper sich keinen Begriff werden machen können, rühret allein von dem Irrthum her, der uns überredet, daß alle Ideen von den Sinnen kämen; ein Irrthum welchen ich bereits gründlich widerlegt zu haben hoffe (I. Th. Anh. II. Abhandl. *)

§. 70.

Wir wollen die Seele nach dem Tode ohne Körper betrachten; und itzo aufmerksam zusehen, wie sie als ein körperloser Geist denken und handeln wird. Ihre erste Beschäfftigung wird vermuthlich sich selbst zum Gegenstande haben. Wie wird sie über sich

*) Dieser Irrthum ist sehr alt. Folgende Verse beweisen es:

Inuenies primis ab sensibus esse creatam
Notitiam veri; neque sensus posse refelli:
Nam maiore fide debet reperirier illud,
Sponte sua veris quod possit vincere falsa.

LVCRET. *L. IV. v. 480 sqq.*

sich selbst erstaunen? Die Worte sind nur Zeichen der Gedanken; was sind die Gedanken selbst? Dieses wird sie in diesem Zustande erfahren. Wie geschwind wird ihr Denken in diesem Zustande seyn? Wir denken eher, als wir sprechen. Es muß also einige Zeit zwischen den Gedanken selbst und der Bemühung der Seele, diesem Gedanken ein Zeichen auszufinden, verlaufen. Diese Zeit wird bey dem Denken ohne Worte erspahret. Ein körperloser Geist denkt also geschwinder, als ein mit einem Leibe vereinigter Geist, oder als eine Seele. Gründliche Männer müssen zuweilen zu Einwürfen, die man ihnen in währendem Gespräche mit ihnen macht, stille schweigen; ob sie gleich überzeugt sind, daß sie Recht haben. Man schreibt solches einer gewissen Langsamkeit im Denken zu, und ich sage, daß solche Männer oft geschwinder als andere denken; nur aber aus Mangel gnugsamer Uebung nicht sogleich die Zeichen finden können, womit wir unsere Gedanken zu bemerken gewohnt sind. Eine gewisse Beschaffenheit des Körpers kann hierzu auch etwas beytragen. Ein körperloser Geist weiß von allen diesen Schwierigkeiten nichts.

§. 71.

Da ein körperloser Geist in seinem Denken nicht gehindert wird: so ist es leicht sich vorzustellen, wie geschwind und weit er es in allen Wissenschaften bringen könne. Seine Gedanken schöpft er aus seiner eigenen Quelle, die niemals versiegen kann. Mit seinem Wesen wird er bekannter, als er es in

Gemein-

Gemeinschaft mit einem Körper werden kann. Der Dinge außer ihm wird er sich unmittelbar bewußt. Der Vorhang ist gefallen; er sieht sie, wie sie sind. Alle Dunkelheiten verschwinden; alles wird in ihm helle. Je tiefer er sich selbst kennen lernet; desto vollkommener wird die Gewißheit seines Denkens. Die Einbildungskraft, ohne welche wir keine Leidenschaften haben würden, beunruhiget ihn nicht mehr. Sie entspringet aus der Gemeinschaft mit einem Körper (I. Th. §. 52). Die Leidenschaften hindern uns oft im Fortgange in den Wissenschaften. Sie machen unser Denken trübe, und gleichen dem Nebel, der die Sonne verfinstert. Wie deutlich wird also das Denken eines körperlosen Geistes seyn!

§. 72.

Keine Empfindungen kann ein körperloser Geist haben. Der Glanz der Sonne blendet ihn nicht mehr. Er sieht die ersten Theile, woraus sie besteht, und er sieht sie einzeln. Er stellt sie sich in keiner Verwirrung auf einmal vor. Er sieht und zählt die allerfeinsten Bewegungen in der Luft, wenn wir, in einen Körper eingeschlossen, eine vortreffliche Musik hören. Sein Vergnügen ist indessen nicht geringer. Die Kenntniß des Vollkommenen und der Harmonie in dem ganzen Weltgebäude rühret ihn mehr, und erweckt in ihm ein größeres und reineres Vergnügen, als die verwirrten Vorstellungen bey uns erwecken können. Er besitzet die wahre anschauende Erkenntniß von allem, was seinem Bewußtseyn unterworfen ist (I. Th. §. 50 sq.) Das figür-

figürliche Denken hört auf. Die Einsichten, welche er sich in der nun aufgehobenen Gemeinschaft mit seinem Körper erworben, kommen ihm auch in diesem auf den vorigen sich beziehenden Zustand zu statten. Die durchwachten Nächte der Weisen sind also nicht vergeblich. Alles, was er in diesem Leben ausser der Gemeinschaft mit seinem Körper gewirket, und sich, weil er unüberwindliche Hindernisse angetroffen, niemals in der Gemeinschaft mit solchen vorgestellt hat, wird ihm in jenem Leben als ein gesammleter und zurückgelegter Schatz vorkommen; er wird den Nutzen dieser geheimen Wirkungen einsehen, und wird sich verwundern, daß er schon in diesem Leben mit jener Welt in einem gewissen Zusammenhange gestanden hat.

§. 73.

Er bringt Gedanken mit in jene Welt, welche er nicht gehabt haben würde, wenn er die Schule dieses Lebens nicht ausgehalten hätte. Vorstellungen, welche kein körperloser Geist haben kann, hat er in diesem Leben in Gemeinschaft mit einem Körper gehabt. Von diesen Vorstellungen, von seinen gehabten Empfindungen, kurz von seinem ganzen figürlichen Denken, welches alles nunmehr aufhöret, bleibt ihm noch etwas, nämlich die Erinnerung. Es ist aber leicht einzusehen, daß er sich seines vorigen Zustandes nicht auf die Art und Weise erinnern werde, wie wir uns in diesem Leben des Vergangenen erinnern. Es sind auch körperlose Geister, die niemals bestimmt sind, in eine Gemeinschaft mit einem

Körper zu treten, von Geistern zu unterscheiden, die ihr Wesen zu einer solchen Vereinigung wo nicht bestimmt, doch geschickt macht. Solche Genier werden nach ihrer Trennung vom Körper auf eine verschiedene Art denken, als jene körperlose Geister, deren Vereinigung mit einem Körper ihrem Wesen, widerspricht.

§. 74.

Wie viele Irrthümer, die oft die größten Geister für Wahrheiten verkaufen, wird unser vom Körper getrennter Geist mit leichter Mühe einsehen, und dieses muß ihm ein Vergnügen erwecken. Nichts aber wird unsern Geist mehr entzücken, als wenn er an die so mannigfaltigen Fälle dieses Lebens zurück denkt, und sie in ihrer Beziehung auf den Zustand, in dem er sich alsdenn befindet, betrachtet; wenn er einsieht, daß der größte Fall so wenig als der kleinste vergeblich gewesen; daß der Sturz eines Reichs und der Untergang einer Bauerhütte in jenem Leben mit gleichen Zeichen bemerkt sind, und jeder Fall seine Folgen habe.

> Wie angenehm ists nicht, im Hafen der uns schützet,
> Wenn hier das Meer sich bläht, und dort der Himmel blitzet,
> Ein fernes Schiff zu sehn, verfolgt von Fluth und Wind:
> Nicht als ob uns, befreyt von eines andern Bürde,
> Das Unglück, das ihn drückt, zu einem Lustspiel würde;
> Wir lieben die Gefahr, der wir entgangen sind *).

§. 75.

*) Suaue mari longo, turbantibus aequora ventis,
E porta magnum alterius spectare laborem;
Non quia vexari quemquam est iucunda voluptas,
Sed, quibus ipse malis careas, quia cernere suaue est.
LVCRET. *L. II.*

§. 75.

Unser Geist muß sich nothwendig an einem gewissen Orte befinden. Allein, da kein Körper in ihn wirken kann (I. Th. §. 44), so kann auch kein Körper seinen Lauf aufhalten. Wie geschwind wird er sich nicht von einem Orte zu dem andern begeben, und was wird er nicht unternehmen können, da ihn weder Flammen noch Wellen versehren und keine Blitze treffen können; da die Erde sich umsonst aufthut, ihn zu verschlingen, und selbst der auf ihn stürzende Himmel ihm nur eine geringe Last ist?

§. 76.

Ich habe die Seele bisher, nach ihrer Trennung vom Körper, in ihrem wesentlichen Zustande allein und gleichsam als einen Einsiedler betrachtet. Sie kann sich aber auch in Umständen befinden, welche ohne Nachtheil ihres Wesens anders seyn können, als sie sind, kurz, in einem Zustande, welcher unzähligen Veränderungen unterworfen ist. Diesen Zustand nenne ich ihren außerordentlichen oder zufälligen Zustand, und von diesem Zustande läßt sich fast nichts mit Gewißheit sagen. Was soll ich also thun? Eloquar an sileam? Zu schweigen wäre vielleicht das weiseste. Werde ich jenen Neugierigen ein Genügen thun können, die von mir vielleicht mehr zu wissen verlangen möchten, als ich selber weiß? Es antworte Roms Redner und Weltweiser für mich.

„Ich will eurem Verlangen ein Genügen thun, „und was ihr von mir wissen wollet, will ich euch

„sagen; so gut als ich es selber weiß. Ein mehreres „werdet ihr mir nicht zumuthen, noch von mir, als „gleichsam von einem wahrsagenden Apollo, lauter „untrügbare Göttersprüche verlangen; ich bin viel„leicht der geringste Sterbliche unter vielen, und „bin gern zufrieden, wenn ich nur im Muthmaßen „glücklich bin, und das Wahrscheinliche finden kann. „Sollte ich so verwegen seyn, weiter zu gehen? „Was sollte es mir helfen? Ich sehe genug, wenn „ich nur etwas sehe, das einer Gewißheit ähnlich „ist. Es fehlt über dieses nicht an Leuten, die sich „für weise ausgeben, und mit stolzer Mine behau„pten, daß sich alle diese Dinge leicht begreifen „ließen. Dieses sind die rechten Leute, an die ihr „euch zu wenden habt: Diese zweifeln niemals, und „werden euch lauter gewisse und unumstößliche „Sätze vortragen. *) „

Hat Cicero hier nicht als ein Weltweiser gesprochen?

§. 77.

So will ich es denn wagen, meine Wahrscheinlichkeiten mitzutheilen. Meine Sätze werden vielleicht desto wahrscheinlicher seyn, je kürzer sie seyn werden.

Von

*) Geram vobis morem, et ea, quae vultis, vt potero, explicabo; nec tamen quasi Pythius Apollo, certa vt sint et fixa, quae dixero: sed vt homunculus vnus e multis, probabilia coniectura sequens. Vltra enim quo progrediar, quam vt veri videam similia, non habeo: Certa dicent ii, qui et percipi ea posse dicunt, et se sapientes esse profitentur. Cic. *in Tuscul. Disput. l. 9.*

Von dem zufälligen Zustande der Seele nach dem Tode.

§. 78.

Die Umstände, in welchen sich die Seele nach dem Tode befinden kann, und welche von der Beschaffenheit sind, daß sie, ohne Nachtheil ihres Wesens auch anders, und kurz, unzähligen Veränderungen unterworfen seyn können, machen, wie ich schon gesagt, ihren zufälligen Zustand aus (§. 63 ∫q). Die Seele kann nach dem Tode mit andern Geistern eine Gemeinschaft haben, und es ist auch nicht schlechterdings unmöglich, daß sie ein einsiedlerisches Leben führen könne. Sie kann überdieses ohne Körper ein geistiges Leben führen, und sie kann auch einen Leib bekommen, und mehr als einen nach und nach bekommen, kurz, sie kann mehr als einmal sterben. Wenn ich aber sage, sie könne sterben, so betrachte ich sie nicht als Geist, sondern als Mensch oder Thier, das ist, in der Vereinigung mit einem Körper. Unsere Seele kann ferner nach dem Tode entweder glückselig oder unglückselig seyn. Von allem diesen werde ich handeln, und also hoffentlich nichts unberührt lassen, was zu dem zufälligen Zustande der Seele nach dem Tode zu gehören scheinen möchte.

§. 79.

Wenn die Seele mit andern Geistern eine Gemeinschaft haben soll: so wird dazu nothwendig erfodert,

 fodert,

fodert, daß solche Geister, sie mögen beschaffen seyn wie sie wollen,

1) Eine solche Stellung in diesem Weltganzen haben, welche auf die Stellung unserer Seele in demselben eine gewisse Beziehung hat, also, daß solche Geister ihr, der Seele, gegenwärtig seyn können;

2) Muß unsere Seele sich die Gegenwart dieser Geister vorstellen können, und diese Geister müssen hinwiederum sich unserer Seele als gegenwärtig bewußt seyn;

3) Muß eine Möglichkeit vorhanden seyn, daß diese Geister unserer Seele, so wie unsere Seele diesen Geistern, auf gewisse Art und Weise ihre Gedanken mittheilen können.

Man kann die endlichen Geister in gewisser Absicht in drey Hauptclassen zusammenordnen. Die erste betrifft diejenigen Geister unter sich, welche mit keinem Körper vereiniget werden können, und daher schlechterdings körperlos sind, also, daß ihre Vereinigung mit einem Körper ihrem Wesen widerspricht, und unter keiner Bedingung möglich ist. Die andere Classe nehmen diejenigen Geister ein, in deren Wesen bereits eine Fähigkeit liegt, mit einem organischen Körper vereiniget zu werden, deren Vermählungstag aber noch nicht erschienen ist. Zu der dritten Classe gehören die mit einem Leibe vereiniget gewesenen Seelen, welche der Tod von solchen getrennet, und wieder in ihren ersten körperlosen Stand versetzet hat.

Die Geister der ersten Classe befinden sich in diesem Weltganzen in einer andern Stellung, als die in den beyden letztern Classen. Mit diesen Geistern werden wir also nach dem Tode keine Gemeinschaft haben, in so lange nämlich, als wir nicht in solche Umstände kommen, da unsere Wiedervereinigung mit einem Körper wenigstens hypothetisch unmöglich wird. Die Geister der andern Classe befinden sich zwar in derselbigen Stellung, in welcher wir uns vor unserer Vereinigung mit einem Körper befunden haben; aber sie stehen an der Thüre des Eingangs, und erwarten derselben Eröffnung; wir hingegen befinden uns auf der andern Seite, wo die Thüre des Ausgangs ist, und der Umgang scheint uns abgeschnitten zu seyn. Kurz, ich weiß hiervon so wenig zu sagen, noch weniger aber zu entscheiden, daß ich lieber schweigen, als meinen Witz spielen lassen will. Die Geister der dritten Classe sind diejenigen, welche sich mit uns in gleicher Stellung befinden, ob gleich, wenn wir jeden Geist in dieser Classe einzeln betrachten, eines jeden Stellung allerdings in so weit von des andern Stellung verschieden ist, als jeder Geist sein Daseyn, seinen Raum, seinen Ort und seinen besondern Zweck für sich hat; es bezieht sich aber doch jeden Geistes dieser Classe Stellung in diesem Weltganzen auf die Stellung des andern derselbigen Classe in eben dem Weltganzen, also, daß alle Geister von dieser Classe zusammen genommen, sich in gleicher Stellung befinden. Alle machen hier zusammen nur eine, nämlich moralische, Person aus.

§. 80.

Ob nun aber diese Geister sich einander bewußt seyn können, scheint eine sehr müßige Frage zu seyn. Die Seele, als ein Geist betrachtet, hat ihr Bewußtseyn nicht ihrem Körper zu danken; sie kann sich ohne denselben anderer Dinge und selbst der Körper außer ihr bewußt seyn. Warum sollte sie sich nicht der Geister, die ohnehin niemals in die Sinne fallen, ohne Körper bewußt seyn können? Ihr Bewußtseyn kann und wird in diesem Zustande freylich nicht figürlich oder sinnlich seyn; es wird aber doch ein Bewußtseyn, und ein solches Bewußtseyn seyn, welches ihrem Wesen und dem Zustande in welchem sie sich befindet, gemäß ist.

§. 81.

Die abgeschiedenen Seelen können also einander bewußt werden. Sollte aber auch wohl eine Geisterspräche statt finden? Mit Leibern vereinigte Geister theilen einander ihre Gedanken vermittelst gewisser verständlicher Töne, Gebärden, Blicke der Augen und anderer Zeichen mit; allein wie können diese Töne, Gebärden und alle solche Zeichen in meiner Seele denselbigen Gedanken erregen, welchen der andere hat? Nichts körperliches oder materielles kann in unsere Seelen wirken (II. Th. §. 45). Es müssen also unsere Seelen schon in ihren Leibern eine gewisse Gemeinschaft mit einander und eine Fähigkeit haben, in einer solchen Uebereinstimmung zu denken, daß einer Seele Gedanken sich in den Gedanken der andern zufällig gründen, also, daß eine Seele sich der Gedanken der andern bewußt werden könne. Die

Gedan-

Gedanken selbst sind von den Worten als ihren Zeichen sehr unterschieden, und die Worte sind gleichsam die Körper derselben. Eine Sprache, in so fern sie ein Zusammenhang verständlicher Töne ist, setzt allemal einen Zusammenhang von Gedanken voraus, von welchen Gedanken die Worte, oder verständliche Töne die Zeichen sind. Gleichwie nun Gedanken möglich sind ohne Zeichen: also ist auch eine Sprache ohne verständliche Töne oder andere Zeichen möglich, und eben so, wie unser Geist nicht aufhört zu denken, wenn er von seinem Körper getrennet ist: also wird er auch nicht aufhören, seine Gedanken einem andern Geiste mitzutheilen, wenn ihm gleich die Gliedmaßen fehlen, ohne welche verständliche Töne nicht hervor gebracht werden können. Es giebt also eine Geistersprache, welche, wie aus obigem erhellet, in dem wechselsweisen Bewußtseyn mehrerer in einer gewissen Uebereinstimmung mit einander denkenden Geister besteht. Es ergiebt sich hieraus der Schluß von selbst, daß die Sprache der Geister, wenigstens von einerley Classe, auch einerley seyn werde. Die abgeschiedenen Seelen können sich also in dem Reiche der Schatten mit einander unterreden. Was wird aber der Gegenstand ihrer Unterredungen seyn? Vermuthlich werden sie, da sie sich alle ihres vorigen Zustands erinnern, auch über solchen Betrachtungen anstellen, und diese Betrachtungen einander mittheilen. Ich fürchte also nicht, daß die abgeschiedenen Seelen müßige Stunden haben werden. Außer diesen Betrachtungen über ihren vorigen Zustand aber werden sie vor-

 nehmlich

nämlich sich mit dem Gegenwärtigen beschäfftigten, und ihre Erkänntnisse von Gott, der Geister- und Körper-Welt zu erweitern suchen

§. 82.

Es entsteht hierbey die Frage, ob auch die abgeschiedenen Seelen einander in jener Welt kennen werden? Ich betrachte dermalen die Seelen noch immer ohne Körper, und habe also eigentlich nicht mit Seelen, sondern mit Geistern zu thun. Es fragt sich also:

1) ob Geister von Geistern durch äußere Merkmaale unterschieden werden können?
2) Ob es innere Merkmaale der Unterscheidung gebe?
3) ob die verschiedenen Umstände, in welchen sich die abgeschiedenen Seelen befinden, und die geheime Gemeinschaft, die sie schon in diesem Leben mit einander gehabt haben, hinlänglich sey, dieselben von einander zu unterscheiden?
4) Ob sie vermittelst der Geistersprache sich einander kenntlich machen können?

Die erste Frage scheint zu verneinen zu seyn, weil sich nur Körper von Körpern durch äußere Merkmaale unterscheiden lassen. Allein wenn alle endliche Geister eine gewisse ihrem Wesen gemäße Ausdehnung haben müssen: so muß man auch etwas äußeres an einem Geiste gedenken können; ob wir uns gleich hiervon keine sinnliche Vorstellung machen dürfen. Ist nun dieses: so sind äußere Merkmaale,

maale, woran Geister von Geistern unterschieden werden können, nicht unmöglich. Auf diese äussere Merkmaale bezieht sich vielleicht die unendliche Verschiedenheit der Körper, mit welchen diese Geister oder die abgeschiedenen Seelen in diesem Leben vereiniget gewesen; und sie können sich also in dem Reiche der Todten desto leichter erkennen. Es wird aber auch die zweyte Frage zu bejahen seyn. Die innern Merkmaale, woran Geister von Geistern unterschieden werden können, sind in der besondern und jedem Geiste eignen Art zu denken zu suchen. Nun ist es richtig, daß jeder Geist nach einer ihm besonders eignen Art denke: Warum sollte er aber nicht an dieser ihm besonders eignen Art zu denken erkannt werden können?

Die dritte Frage wird wohl zu beantworten seyn, wie folget: Das Leben nach dem Tode bezieht sich auf gegenwärtiges Leben. Gleichwie nun kein Mensch in diesem Leben in vollkommen ähnlichen Umständen ist, wie der andere: also werden auch die Umstände der abgeschiedenen Seelen nicht nur verschieden; sondern auch denen Umständen, in welchen sie dieses Leben vollendet, gleichförmig seyn. Es wird also auch aus den Umständen, in welchen sich eine Seele nach dem Tode befindet, geschlossen werden können, wer sie in diesem Leben gewesen sey. Es ist aber allerdings hierbey nicht ausser Acht zu lassen, daß unsere Seelen schon in diesem Leben eine geheime Gemeinschaft mit einander haben, und in Abwesenheit von dem Körper vieles zusammen wirken, welches nicht so wohl zu diesem, als jenem Leben gehöret.

Die

Die Beantwortung der vierten Frage ist wenigern Schwierigkeiten unterworfen. Die Geister haben eine Sprache, vermittelst welcher sie einander ihre Gedanken mittheilen können (§. 81.). Sie erinnern sich auch ihres vorigen Zustands. Wie leicht können sie also einander entdecken, wer sie in diesem Leben gewesen seyn, und welche fröhliche oder traurige Rolle sie auf diesem Schauplatze gespielet haben?

§. 83.

Wie groß wird unsere Verwunderung seyn, wenn wir in jenem Leben unsere Verwandten, unsere Freunde und unsere Feinde, und zwar in ganz andern Umständen antreffen werden? Die Verwandtschaft höret zwar mit dem Körper auf; wir werden aber doch mit denen Personen, mit welchen wir in diesem Leben verwandt gewesen, auch in jenem Leben vermuthlich in einem nähern Zusammenhange stehen. Wie begierig werden die abgeschieden Seelen seyn, Nachrichten aus diesem Leben zu vernehmen? Mit welchen Augen wird der Tyrann die unschuldigen Opfer seines Ehrgeizes in jenem Leben ansehen? Wird dort noch eine Rache Platz finden? Wird man dort einander um Verzeihung bitten und Friede machen. Plato, Aristoteles, Cartesius, Newton, Leibnitz, und wie die andern großen Namen heißen, werden nun wohl mit einander einstimmig denken. Lucian wird sich jetzo vermuthlich mit ernsthaftern Gegenständen, als mit Spöttereyen, beschäfftigen. Nero wird sich vor dem Seneca schämen, und Seneca! was wird dieses Weisen Schicksal

sal seyn? Man stelle sich zween Freunde vor, die in gleichem Sturme, auf gleichem Meere und in gleichem Schiffe ein gleiches trauriges Schicksal gehabt haben, und in gleichem Augenblicke von einander getrennet worden, dem Tode aber schwimmend entronnen sind, und sich unvermuthet in einer unbekannten Insel wieder finden. Wie zärtlich wird ihr Umarmen, ihr Stammeln und die stumme Sprache ihrer Augen seyn! So werden in diesem Leben verbundene Freunde nach ausgestandenen gleichen Gefahren sich in jenem Weltlaufe entzücket wieder sehen. Wie angenehm wird die Erinnerung der überstandenen Gefahr seyn!

So fühlen wir die Lust der sorgenfreyen Ruh,
Sobald die Nacht zu donnern aufgehöret,
Und uns ihr Sturm nicht mehr im matten Schlummer störet;
So schliessen wir vergnügt die bangen Augen zu,
Und bald verkündigt uns der neugeborne Morgen
Die Flucht der Schatten und der Sorgen.

Wie behutsam würde es uns in unsrem Wandel machen, wenn wir uns öfterer und lebhafter vorstellen möchten, wie in jenem Leben alles offenbar werden, und derjenige, dem wir hier Unrecht gethan haben, uns dort zur Rede stellen könne und werde. Wie sehr würde es uns ermuntern, nach einem wahren Ruhme zu streben, wenn wir uns beständig mit der Betrachtung beschäfftigten, daß ein in diesem Leben nicht nur erlangter, sondern auch verdienter Ruhm annoch in jenem Leben seine Folgen haben, und uns

gewisser maßen zu statten kommen werde. Die auf uns folgende Welt wird auch noch in jenem Zustande uns, wenn wir hier für ihr Bestes gesorget haben, ihre Dankbarkeit bezeugen, und unsre Bemühungen für die Nachwelt, welche oft unser Leben kürzen, sind dennoch keine vergebliche, am wenigsten aber solche lächerliche Bemühungen, als sie dem Wollüstigen zu seyn scheinen; welcher den Thieren gleich nur das Gegenwärtige zum Gegenstande seiner Aufmerksamkeit, Betrachtungen, Wünsche und Absichten macht.

Serit arbores, quae alteri saeculo prosint,

Dieses thut der Weise, und er thut es nicht umsonst.

§. 84.

Wie sollen wir uns also in diesem Leben verhalten, um in jenem uns unsren Bekannten, ohne Vorwürfe zu besorgen zu haben, frey zeigen, und zugleich, noch ehe diese neue Periode ihren Anfang nimmt, den Lauf des gegenwärtigen Lebens ruhig und ohne zurückschauende Traurigkeit beschließen zu können? Sterblicher! höre, die Worte eines Weisen! „Gedenke, daß du dein Leben allhier so einzurichten „habest, als ob du ein Gast bey einem Wohlthäter „wärest. Kömmt das Herumgetragene an dich; so „nimm du einen Theil davon hin; aber nicht zuviel; „sey bescheiden! Wirst du vorbeygegangen; so halte „es nicht auf, sey genügsam, kommt es noch nicht, „sey nicht zu begierig; nicht zu hungrig; warte bis „die Reihe an dich kömmt. Wirst du also gegen

„deine

„deine Kinder, gegen deine Frau, gegen deine „Obrigkeit, und endlich selbst gegen alle Schätze der „Welt gesinnt seyn: so bist du auch dereinst würdig, „ein Gast der Götter zu seyn. Wirst du aber, was dir „das Glück anbiethet, nicht nur nicht angenommen; „sondern gar mit vorübergehendem Blicke verächt„lich angesehen haben: so wirst du nicht nur ein „Gast der Götter; sondern auch ihrer obersten Herr„schaft theilhaftig seyn. Diogen, Heraclit, und „andere Männer gleicher Verdienste, lebten auf diese „rühmliche Weise; sie waren göttlich, und wurden „auch also genannt.

Dieses ist die Sprache des weisen Epictets, des größten Sittenlehrers seiner Zeit. Den griechischen Text anzuführen, wird vermuthlich kein deutscher Leser von mir verlangen; genug, daß ich ihn so gut übersetzt habe, als es mir möglich gewesen.

§. 85.

Allein werden wir in jenem Zustande nichts weiter thun, als unsre Bekannten aufsuchen, und uns mit andern Geistern unterreden? Diejenigen, welche sich in diesem Leben wenig um ihren Nebenmenschen zu bekümmern pflegen, und mehr zu essen und zu trinken, als zu denken und zu reden gewohnt sind, werden mir schlechten Dank wissen, daß ich ihnen von dem künftigen Leben eine so trockene Beschreibung mache, und nichts von köstlichem Geisterwein, von Austern, Forellen und andern Speisen, auch nichts von einer Geistermusik vorsage. Vielleicht

leicht wollen sie sich gar in jener Welt noch vermehren *). Doch es sey genug gescherzet. Leute dieser Gedenkensart werden mein Buch schwerlich lesen. Ich sehe sie mitleidig an; wenn sie mit den armen Geistern, die nichts zu essen noch zu trinken haben, ein Mitleid hegen!

§. 86.

Vielleicht reisen die abgeschiedenen Seelen von einem Weltkörper zu dem andern, und treffen dort andere Weltweisen an, welche vielleicht an den Unserigen nichts, als die demonstrativische Lehrart auszusetzen finden. Vielleicht finden sie dort den Affen

*) Le Jesuite Gabriel Henao a dit dans son Empyreologia qu'il y aura une musique dans le ciel avec des instrumens materiels comme sur la terre. Louis Henriqués, son Confrére assure: qu'il y aura un souverain plaisir à baiser et embrasser le corps des bienheureux; qu'ils se baigneront à la vue les uns des autres: qu'il y aura pour cela des bains tres agreables; qu'ils y nageront comme des poissons; qu'ils chanteront aussi agreablement que les calandres et les roisignols. Que les Anges s'habilleront en femmes, et qu'ils paroitront aux Saints avec des habits de Dames, les cheveux frisés, des jupes à vertugadins et du linge du plus riche. Que les hommes et les femmes se rojouiront avec des mascarades, des festins, des ballets. Que les femmes chanteront plus agréablement que les hommes, a fin que le plaisir soit plus grand; qu'elles resusciteront avec les cheveux plus longs, et qu'eller se pareront avec des rubans et des coëffures, comme en cette vie, et leurs petits mignons d'enfans, ce qui sera avec un grand plaisir. *Voyés* BAILE *à l'Article Loyola. V.*

Affen des Pope, den in dieser Welt unsterblich verehrten und großen Newton.

Hier war er groß, berühmt, ein Weiser und ein Meister;
Ein Aff ist er vielleicht für jene hö̈here Geister *).

Wollen wir unsrer abgeschiedenen Seele in ihrem unendlichen Fluge nachsehen: welch ein prächtiger Anblick! Unsre ganze Einbildungskraft findet in der unermeßlichen Körperwelt kaum ein geschickliches Gleichniß. Wir müssen die Armuth aller Sprachen gestehen. Die Schöpfungskraft des Dichters ist hier unhinlänglich. Ein Tropfen Thau den ein gelinder Hauch bewegt, und ein von dem entsetzlichsten Sturm aus seinen Angeln gehobenes Meer werden unserm immer höher sich schwingenden Geist ein gleicher Anblick seyn.

Getrieben hin und her, im Unermeßlichen,
Wie wir ein naß Gewölck vom Sturm gejaget sehn,
Schwebt er, und ungewiß im immer höhern Fliegen,
Sieht er tief unter sich Welt, Erd und Meere liegen **).

Allein

*) Newton, le grand Newton, que nous admirons tous,
Eſt peut-être pour eux ce qu'un ſinge eſt pour nous.

**) Inde per immenſum, ventis diſcordibus actus,
Nunc huc, nunc illuc, exemplo nubis aquoſae,
Fertur et ex alto ſeductas aequore longe
Deſpectat terras, totumque ſupervolat orbem.
OVID. *Metamorph. L. IV. v. 620. ſqq.*

Allein wir sind noch auf dieser trägen Erde, und wollen also auch nicht höher fliegen, als uns die Schwingen gewachsen sind.

§. 87.

Es ist eine unläugbare, und von dem ersten Anblicke unsres Zustandes in dieser Welt abhangende Wahrheit, daß unser Leib in keiner andern Absicht mit unsrem unsterblichen Geiste vereiniget worden sey, als damit derselbe vermittelst dieses Leibes von den ihn umgebenden Körpern einen gewissen Nutzen ziehen könne, welcher ohne diesen Leib und diese Vereinigung des Geistes mit ihm unmöglich gewesen seyn würde (I Th. Anh. II Abhandl.). Nun aber hört dieses in gewissem Verstande so genannte harmonische Leben nach dem Tode auf; wozu nützet also die Körperwelt einem körperlosen Geiste? Sie wird ihm vorkommen, wie ein Schatz, welcher von einem schwarzen Hunde, oder einem feurigen Drachen bewachet wird. Was hilft das Ansehen ohne den Gebrauch.

§. 88.

Jene körperlosen Geister, welche ihrem Wesen nach zu keiner Vereinigung mit einem organischen Körper fähig sind, werden allerdings die ganze Körperwelt eben so ansehen, wie wir gemahlte Früchte betrachten, die nur für das Auge; nicht aber für den Magen sind. Sie werden sich damit begnügen, die vollkommne Ordnung, welche in dem großen Weltgebäude so prächtig herrschet, mit einer fast gleich

gleich vollkommnen Deutlichkeit einzusehen, und daher Gründe zur Bewunderung des grösseren und prächtigeren Schöpfers zu nehmen. Von jenen Geistern der andern Classe aber, welche zwar noch mit keinem Leibe vereiniget, doch aber mit einem solchen vereiniget zu werden bestimmt sind, kann man wahrscheinlich sagen, daß sie die Körperwelt nicht ohne auf ihren Genuß gehende Begierde ansehen werden. Ein Geist ohne Körper hat zwar eigentlich keine Leidenschaften; allein, wenn er zur Vereinigung mit einem Körper bestimmet ist, so wird man ihm hoffentlich eine gewisse Art von Vorstellungen nicht absprechen können, welche einige Aehnlichkeit mit solchen Vorstellungen haben, die wir Triebe und Empfindungen nennen, und aus welchen die Leidenschaften entstehen. Ich rede von einiger Aehnlichkeit, und sage also nicht, daß ein Geist ohne Körper in dem Verstande Triebe und Empfindungen haben könne, in welchem wir beydes dem Menschen oder einem andern Thiere beylegen. Die abgeschiedenen Seelen, welche bereits mit einem Leibe vereiniget gewesen, werden allerdings sich nicht mit dem blossen idealischen Anschauen der Körperwelt begnügen. Es ist zwar nichts gewissers als dieses, daß eine Seele ohne Leib körperliche Dinge nicht so brauchen könne, wie sie selbige vermittelst eines Leibs zu brauchen weiß; allein folget daraus, sie werde gar keinen Gebrauch von der Körperwelt zu machen im Stande seyn. Nichtsweniger als dieses. Es kömmt aber folglich hierbey alles auf die Frage an: ob ein endlicher Geist in

materielle Dinge wirken könne? Ich habe mich hierüber schon vorläufig erkläret (I Th. §. 44.). Und verspare das übrige an seinen andern Ort, in der Hoffnung, es werden mir wenigstens die Influxionisten inzwischen ihren Beyfall nicht versagen.

§. 89.

Da ich untersuche, ob die abgeschiedenen Seelen von der Körperwelt noch einigen Gebrauch machen können und werden: so komme ich ganz natürlich auf die Frage: Ob unsre Seele nach dem Tode annoch mit der Welt, die sie in so fern verläßt, eine gewisse Gemeinschaft unterhalte? So viel ist allemal richtig, daß unser Zustand nach dem Tode sich auf den gegenwärtigen beziehe, und daß unsre Seele in jener Welt sich annoch ihres Zustandes in diesem Leben erinnere. Sie bleibt also in einem gewissen Zusammenhange mit dieser Welt. Die Begierde, einen großen Namen zu hinterlassen, und nach dem Tode genennet zu werden, kann keine vergebliche Begierde seyn. Ein unsterblicher Geist ist mit seinem Eigenthume nicht so verschwenderisch. Die vergangene Zeit bleibt ihm sowohl, als die gegenwärtige und künftige eigen. Mehr als ein Band hält ihn mit dieser Welt zusammen, und wenn er von seinem Leibe getrennet wird: so wird mir ein Knoten nicht aber alle gelöset. Allein kann die Seele auch noch sich in dieser Welt, oder vielmehr auf dieser Erde den Ueberlebenden kenntlich und sichtbar machen, und ihnen ihren Zustand offenbaren? Diese Frage führet mich auf die Materie von den Erscheinungen

gen oder Gespenstern. Ich will meine Gedanken hiervon mit wenigem eröffnen.

Von den Gespenstern.

§. 90.

Ich glaube nicht alles, was man von Gespenstern sagt, und ich läugne nicht alles, was man von ihnen erzählet. Es sind die Geistererscheinungen schon dem grauen Alterthume bekannt gewesen. Vor vielen Jahrhunderten waren schon starke Geister, welche daran gezweifelt haben.

Esse aliquos manes et subterranea regna,
Et contum, et stygio ranas in gurgite nigras,
Nec pueri credunt, nisi qui nondum aere lauantur.
IVVENAL. *II. 152.*

Zu unsern Zeiten scheint es zur philosophischen Galanterie zu gehören, mit Gespenstern ein Gespötte zu treiben. Doch thun unsere philosophische junge Herren dieses nur des Tages; des Nachts aber und an einsamen Oertern pflegen sie aus einer besondern Staatsklugheit anderer Meynung zu seyn. Dem bekannten Hobbes hat man wenigstens diesen Vorwurf gemacht. Ich kann es nicht bergen, daß ich mich über die Verwegenheit desjenigen verwundern würde, welcher alle Erscheinungen ohne Unterschied für erdichtet halten wollte. Er würde allen historischen Glauben aufheben. Es ist nicht zu läugnen,

daß solche Erscheinungen oft nur Träume unserer Einbildungskraft; Wirkungen einer ungegründeten Furcht, Bilder eines kranken Gehirns, und endlich artige Lustspiele verschmitzter Betrüger seyn können, von welchem Verdachte schon in alten Zeiten diejenigen nicht frey gewesen sind, von welchen der Herr von **Voltaire** sagt:

> Les Prêtres ne sont point ce qu'un vain peuple pense;
> Notre credulité fait toute leur science.

Ich wüßte keine schönere Beschreibung von der Wissenschaft eines heidnischen Priesters zu geben. Ich bin daher der Meynung, daß man große Ursache habe, die Rolle eines Zweiflers zu spielen, wenn die Rede von der Glaubwürdigkeit dieser oder jener Gespenstergeschichte ins besondere ist. Tausend Erscheinungen werden erzählet, welche keine Folgen gehabt haben. Sollte es wohl unter den uns unbekannten denkenden Substanzen solche muthwillige geben, welche uns ohne alle Noth und Ursache des Nachts und bisweilen auch des Tags beunruhigten? Ich halte dafür, man könne als eine Regel fest setzen: Daß eine Erscheinung ohne wichtige Folgen nicht wahrscheinlich sey.

§. 91.

Wenn einem Helden vor einer entscheidenden Schlacht, wie dem **Brutus** begegnet seyn soll, ein schreckliches Gespenst erscheinet; wann unser naher

Tod

Tod oder ein anderes kommendes Unglück uns durch eine Erscheinung im Voraus bekannt gemacht wird: alsdann ist ein Grund zu einer Erscheinung vorhanden.

So hat das Glück uns oft, durch Zeichen mancher Art,
Eh sie gekommen sind, die Fälle offenbart *).

Zu den Ursachen der Erscheinungen kann man überhaupt die Offenbarung wichtiger und verborgner Dinge rechnen. Erscheinungen unbekannter denkender Substanzen, die ohne Absicht geschehen, und ohne richtige Folgen sind, würden in der vollkommensten Welt eben solche Fehler und unschickliche Begebenheiten seyn, als die Episoden oder Zwischen-Fabeln in einem Trauerspiele, welche mit der Haupt-Handlung gar keinen Zusammenhang haben.

§. 92.

Was ist nun aber eigentlich ein Gespenst? Es ist so leicht nicht, hiervon eine accurate Definition zu geben, und viel rathsamer, sich mit einer bloßen Beschreibung zu begnügen. Ich verstehe unter einem Gespenste eine ungewöhnliche und uns in plötzliches Schrecken versetzende Begebenheit, deren verborgne Ursachen sich nicht aus dem Zusammenhange der Dinge, in so weit solche uns aus der Erfahrung bekannt ist, herleiten lassen. Ich will versuchen, die

*) Non tamen abstinuit venturos prodere casus
Per varias Fortuna notas.

LUCAN.

die unsrem ersten Anblicke verborgne Ursachen solcher ungewöhnlicher und fürchterlicher Begebenheiten zu entdecken, und alsdenn wird es klärer werden, was ein Gespenst eigentlich sey.

§. 93.

Gleichwie sich überhaupt der Materialist gar sehr in seinen Schlüssen betrüget, wenn er aus der Materialität der Seele sofort auf ihre Sterblichkeit folgert: also betrügt sich auch derselbe, wenn er aus dem Satze, daß keine unkörperliche Substanzen möglich seyn, den unrichtigen Schluß zieht, es seyn also auch keine Gespenster möglich. Derselbe Lucrez welcher L. III. v. 37. sqq. sagt:

Et metus ille foras praeceps Acheruntis agendus
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo;
Omnia suffundens mortis nigrore: neque vllam
Esse voluptatem liquidam puramque relinquit.

Eben dieser muß an einem andern Orte selbst eingestehen, daß wir bisweilen Erscheinungen von verstorbenen Personen haben, ob er gleich solche Erscheinungen für Betrügereyen eines Traumes ausgeben will:

Quo genere inprimis animi natura reperta 'st,
Natiuo primum consistere corpore creta,
Nec posse incolumis magnum durare per aeuum,
Sed simulacra solere in somnis fallere mentem,
Cernere cum videamur eum, quem vita reliquit.
L. V. v. 60. sqq.

Es sey dem indessen wie ihm wolle: so können die ungewöhnlichen Begebenheiten, welche wir Erscheinungen nennen, oder Gespenster heißen, keine andere wirkende Ursache als ein denkendes Wesen haben, es sey nun dieses denkende Wesen eine körperliche oder unkörperliche Substanz. Entweder ist also unsere Seele selbst der Grund solcher unvermutheten Erscheinungen; oder andere uns unbekannte denkende Substanzen sind es, welche uns das plötzliche Schrecken machen.

§. 94.

Unsere Seele hat unter gewissen Einschränkungen ein Vermögen, das Künftige voraus zu wissen (I. Th. Anh. III. Abhandl.). Ihre reinen Vorstellungen von körperlichen Dingen haben eine gewisse Aehnlichkeit mit der Art, auf welche sich die Seele abwesende Dinge in Traume vorzustellen pflegt. Sie denkt oft in einem Traume so deutlich, und so lebhaft, als ihre Vorstellungen sind, wenn sie wachet. Sie denkt z. E. an einen abwesenden Freund, und stellet sich seine ganze Gestalt und selbst seine gewöhnliche Kleidung so lebhaft vor, als ob er wirklich vor ihr stünde, und sie ihn mit offenen und wachenden Augen ihres Körpers sähe. Man kann überhaupt den Traum als einen mittlern Zustand zwischen dem schlafenden und wachenden Zustande betrachten; warum sollte nicht auch ein Zustand möglich seyn, welcher nicht vollkommen mit der Seele träumendem Zustande überein käme, aber doch ihm ähnlich sey, und also ein traumähnlicher Zustand genennet werden könnte?

In einem solchen Zustande kann sie sich zu einer Zeit befinden, da sie sonst zu wachen pflegt. Wenn unsere Seele eine Veranlassung bekömmt, außer der Gemeinschaft mit ihrem Körper zu wirken, und Vorstellungen vom Künftigen wirkt, so kann sie leicht in einen solchen traumähnlichen Zustand gerathen, in welchem sie sich die Dinge, mit denen sie sich in Abwesenheit von dem Körper beschäfftiget, eben so lebhaft vorstellen kann, als wenn sie wirklich außer ihr existirte, und um ihr lägen. Sie, die Seele, kann also bisweilen selbst das Gespenst seyn, das sie ängstiget.

§. 95.

Es ist aber auch an der Existenz anderer nur unbekannter denkender Substanzen nicht zu zweifeln, und ein jeder wird sie zugeben, welcher sich von einer Welt, die ein Schauplatz der göttlichen Herrlichkeit ist, einen anständigen Begriff zu machen weiß. Ob aber, und auf welche Art solche uns unbekannte denkende Substanzen uns in unserem gegenwärtigen Zustande sichtbar werden, oder überhaupt von uns empfunden werden können; dieses ist es, worauf es ankömmt. Ich will nicht untersuchen, ob ein Geist nach eigenem Belieben einen Körper annehmen und ablegen könne; ich will nur untersuchen, ob und wie fern eine uns unbekannte mit einem Leibe bereits versehene denkende Substanz uns unter gewissen Umständen sichtbar und unsichtbar seyn, und ob und wiefern ein körperloses denkendes Wesen sich einer annoch mit ihrem Leibe vereinigten Seele zu erkennen geben könne?

§. 96.

So lächerlich es seyn würde, zu behaupten, es seyn nicht mehr und nicht weniger als die uns bekannten Sinnen möglich, eben so lächerlich und verwegen würde es auch seyn, die Möglichkeit unendlich verschiedener organischen Körper zu leugnen, und keine andere, als die uns bekannten für möglich zu halten. Ist nun aber dieses; so können solche fein organisirte Körper, die zu unendlich verschiedenen und unbegreiflichen Wirkungen geschickt sind, welche vermittelst der uns bekannten Organen nicht hervor gebracht werden können, gar wohl möglich, und solche Körper auf eine ganz verschiedene Art, als die uns bekannten Körper, unter gewissen Umständen uns sichtbar; unter andern aber unsichtbar seyn. Wir wissen auch noch nicht alle mögliche Arten, auf welche unsere Sinnen berührt werden können. Nach dieser Voraussetzung würde sich von der Möglichkeit der Gespenstererscheinungen noch vieles sagen lassen, wenn ich willens wäre, hiervon ausführlich zu handeln, und nicht vielmehr meine Absicht bloß dahin gienge, meinen Lesern Anlaß zu mehrerem Nachdenken zu geben.

§. 97.

Körperlose Geister können einander ihre Gegenwart bekannt machen; sie können sich einander bewußtseyn (§. 81). Wenn unsere Seele in Abwesenheit von ihrem Körper wirket: so befindet sie sich gewissermaßen in ähnlichen Umständen, wie ein körperloser Geist. Es kann ihr also ein körperloser

Geist in diesen Umständen seine Gegenwart bekannt machen. Will sie sich nun desselben in Gemeinschaft mit ihrem Körper bewußt werden; so muß sie sich ihn unter einem gewissen Bilde oder Zeichen vorstellen, und geräth vielleicht alsdann in den traumähnlichen Zustand, welchen ich beschrieben habe (§. 94). Kann aber ein körperloser Geist auch in Körper selbst wirken: so ist es desto leichter zu begreifen, wie er in den Gliedmaßen unsers Körpers gewisse Veränderungen hervor bringen könne. Wie wenig wissen wir noch vom Geiste und der Materie! Man übereile sich also in seinem Urtheile nicht; man kann sich irren, wenn man ohne Untersuchung sogleich etwas für möglich hält, und kann sich auch irren, wenn man sogleich etwas als unmöglich ansieht.

§. 98.

Wenn uns nun möglich ist, daß uns unbekannte denkende Substanzen die wirkenden Ursachen von denen ungewöhnlichen Begebenheiten seyn, welche wir Gespenster, oder Geistererscheinungen nennen: so ist nur noch die Frage übrig, zu welcher Classe solche denkende Substanzen gehören? Die Geister der ersten Classe können nicht wohl mit uns einige Gemeinschaft haben (§. 79). Die Geister der andern Classe aber sind dazu fähiger, indem sie nicht nur bestimmt sind, mit einem Leibe vereiniget zu werden; sondern auch bereits, ehe sie zu dieser Vereinigung gelangen, gewisse Triebe und Wünsche haben. Von den abgeschiedenen Seelen aber dürfte man es sich wohl am ersten versehen können, daß

sie

sie bey uns unvermuthete Besuche abstatteten, indem sie nicht nur annoch in einem gewissen Zusammenhange mit dieser Welt bleiben; sondern auch Ursache genug finden können, uns zu erscheinen. Die abgeschiedenen Seelen der Thiere schicken sich, meiner Einsicht nach, nicht wohl zu Gespenstern. Ich kann ihnen zwar aus philosophischen Gründen die Unsterblichkeit nicht absprechen, und allem Vermuthen nach werden sie nach dem Tode mit einem neuen Leibe vereiniget werden. Aber = = = Es sey hiervon genug.

§. 99.

Die Wirkungen der Furcht vor Gespenstern sind erstaunend. Gründliche Männer, welche keine Gespenstergeschichte glauben, werden bisweilen von einer plötzlichen Furcht an dunkeln Orten überfallen, können ohne Licht nicht schlafen, und fliehen die Einsamkeit. Ein Kriegsheld, welcher unerschrocken ein halbes Heer fallen sieht, und selbst oft dem Tode in der allergegenwärtigsten Gefahr entgegen gegangen ist, wird eher zwanzig Schlachten gewinnen, als die Furcht vor Gespenstern, wenn sie ihn einmal eingenommen hat, überwinden. Was ist aber diese Furcht? Ist es der Tod, vor dem uns grauet? Wie viele fürchten nicht den Tod, und zittern vor den Gespenstern? Es muß also diese Furcht gar nicht den Leib angehen; es muß um die Seele seyn, daß wir uns fürchten. Man kann es als ein gewisses Gefühl, das wir von unserer Unsterblichkeit und einem künftigen Leben haben, ansehen. Denn

ohne

ohne Unterschied diese Furcht einer kindischen Einbildung und Vorurtheil zuzuschreiben, würde mehr verwegen als philosophisch gedacht seyn.

§. 100.

Wir können nach dem Tode sowohl glückselig, als unglückselig werden. Unsere Glückselig- oder Unglückseligkeit nach dem Tode gehört also mit zu unserem zufälligen Zustande nach demselben. Ehe ich aber hiervon handele, will ich die vornehmlich hieher gehörige Frage: ob unsere vom Körper getrennte Seele in jener Welt einen neuen Leib bekommen, und ob solcher vollkommen oder unvollkommen seyn werde? mit wenigem untersuchen.

§. 101.

Was uns die heilige Offenbarung von der künftigen Auferstehung unserer Leiber unterrichtet, lasse ich zuförderst auf seinem göttlichen Werthe beruhen. Ich habe itzo nur mit Wahrheiten zu thun, in so weit sie die sich gelassene menschliche Vernunft erkennet. Mit mathematischer Gewißheit läßt sich weder behaupten, daß die Seele nach dem Tode ohne Körper bleiben; noch auch, daß sie wieder einen neuen Körper bekommen werde. Es kann seyn, daß sie vielleicht unsern Körper nur verläßt, um einen andern zu beleben, und hierinnen der Sonne gleicht, die, wenn sie uns untergeht, andern Völkern leuchtet. Lucrez konnte sogleich nach seinem Systeme nicht annehmen, daß die vom Leibe getrennte Seele

ohne

ohne Sinnen oder ohne Leib denken könne *). Allein wer die Seele für eine unkörperliche Substanz hält, muß zugeben, daß sie nach der Trennung von ihrem Körper auch ohne ihn bestehen könne.

§. 102.

Wenn wir von einer großen Veränderung auf eine andere; von einem minder vollkommenen Zustande auf einen vollkommenen schließen: so wird es allerdings wahrscheinlich, daß, wenn die Seele nach dem Tode mit einem neuen Leibe vereiniget werden sollte, solcher vollkommener, als der gegenwärtige seyn werde. Sollte es aber nicht auch möglich seyn, daß sie einen unvollkommenern Leib bekäme? Wer den Lauf der Dinge mit einiger Aufmerksamkeit betrachtet, der wird finden, daß es mit den auf einander folgenden großen Veränderungen eine ganz andere Bewandtniß habe. Rom hatte nicht so bald die Herrschaft über den größten Theil der Erde behauptet, als es ein Raub barbarischer Völker wurde. Die Wissenschaften hatten zu damaliger Zeit einen großen Grad der Vollkommenheit erreichet; es folgte aber die allerkläglichste Barbarey darauf. So sehr sich das Christenthum anfangs ausgebreitet hatte: so sehr

*) Praeterea, si immortalis natura animai'st;
Et sentire potest, secreta a corpore nostro;
Quinque (vt opinor) eam faciendum'st sensibus auctam:
Nec ratione alia nosmet proponere nobis
Possumus infernas animas Acherunte vagare.
Pictores itaque, et scriptorum saecla priora
Sic animas introduxerunt sensibus auctas.

L. III. v. 624 sqq.

sehr breitete sich in der Folge der Zeit der Aberglauben aus. Es scheint also kein nothwendiger Schluß zu seyn, daß wir nach dem Tode einen vollkommenern Körper, als der gegenwärtige ist, bekommen müßten. Die Seele eines in der Wiege sterbenden Kindes würde dergestalt auch einen vollkommenern Körper bekommen müssen. Nun wäre aber derjenige, den sie verläßt, noch nicht zu seiner Reife; noch nicht zu dem Grade der Vollkommenheit gelanget, den er erreichen kann. Wäre dieses nicht ein Sprung? Wollte man gleich sagen, daß der neue Körper dieser Kindesseele zwar vollkommener, wie der erstere; aber nicht so vollkommen seyn werde, wie er gewesen seyn würde, wenn der erste zu seiner Vollkommenheit gelanget wäre: so bliebe doch allemal die Frage übrig, warum der erste Körper nicht vielmehr zu seiner Reife gelanget wäre, und warum die Natur ein angefangenes Werk unvollendet lasse?

§. 103.

Es sey aber dem allen, wie ihm wolle, und der herumwandernde Pythagor mag so viel Körper ablegen und wieder annehmen, als es ihm beliebet, so bleibt doch der wesentliche Zustand der Seele allemal unveränderlich. Sollte sie nun nach dem Tode einen so unvollkommenen Körper bekommen, daß sie sich in solchem ihres vorigen Zustandes nicht mehr zu erinnern schiene: so würde sie nichts desto minder, wenn sie den letzten Körper ablegte, und also in ihrem Zustande nach dem letzten Tode sich als ein körperloser Geist aller ihrer vorigen Zustände erinnern,

indem

indem ihr wesentlicher Zustand in jedem Körper unveränderlich bleibt. Wie groß würde alsdenn ihre Verwunderung, und wie angenehm ihre Bestürzung seyn! Sie könnte aber auch einen solchen vollkommenen Körper bekommen, in welchem sie sich aller ihrer vorigen Zustände erinnern könnte.

Pythagor hat sich von der Unsterblichkeit seiner Seele einen solchen Begriff gemacht, daß sie von einem Körper in den andern wandern; sich aber doch einmal in solchen Umständen befinden werde, in welchen sie sich ihrer vorigen Zustände erinnern könne. Sein Lehrgebäude ist aus folgenden angenehmen Versen zu ersehen:

Morte carent animae: semperque priore relicta
Sede, nouis domibus viuunt, habitantque receptae.
Ipse ego (nam memini): Troiani tempore belli
Panthoides Euphorbus eram; cui pectore quondam
Haesit in aduerso grauis hasta minoris Atridae.
Cognoui clypeum, laeuae gestamina nostrae,
Nuper Abanteis templo Iunonis in Argis.
Omnia mutantur: nihil interit; errat et illinc
Huc venit, hinc illuc, et quoslibet occupat artus
Spiritus.

OVID. *L. XV. Metamorph.*

§. 104.

Von dem Seelenschlafe muß ich meine Gedanken noch mit wenigem eröffnen. Er gehörte, wenn er möglich wäre, allerdings zu unserm zufälligen Zustande nach dem Tode. Wer den Seelenschlaf behauptet, ist entweder der Meynung, daß nach dem Tode die Seele ewig; oder nur eine Zeit lang schlafen werde: Der Seelenschläfer in dem ersten Ver-

stande wird aus denselbigen Gründen widerlegt, aus welchen die Unsterblichkeit der Seele dargethan wird: Denn ein ewiger Schlaf der Seele würde mit ihrer Unsterblichkeit nicht bestehen können. Der Seelenschläfer in dem andern Sinn ist entweder der Meynung, daß die Seele nach dem Tode ohne Körper fortdaure und schlafe; oder daß sie in einem neuen Körper die Ruhe des Schlafs genösse. Im erstern Falle ist der Seelenschlaf unmöglich: denn ohne Körper betrachtet, ist die Seele ein reiner Geist, welcher nicht schlafen noch ruhen, oder welches einerley ist, sich niemals außer dem Stande seiner Thätigkeit befinden, und niemals ohne Gedanken seyn kann (I. Th. §. 48). Ohne Körper ist also kein Schlaf möglich. Der Schlaf ist also eigentlich derjenige Zustand eines lebendigen Körpers, in welchem derselbe zu den Wirkungen, die das mit ihm vereinigte denkende Wesen in Gemeinschaft mit ihm hervorbringt, untüchtig ist. Es unterscheidet sich also der Schlaf hinlänglich von dem Tode, die schlafenden Körper die nothwendigen Bewegungen, ohne welche das Leben nicht gedacht werden kann, annoch behält; im Tode aber alle Lebensbewegungen aufhören.

In dem andern Falle wäre der Seelenschlaf möglich, und aus der Structur des neuen Körpers, welchen die Seele nach dem Tode bekäme, müßte bestimmet werden, wie lange der Schlaf derselben dauren könne. Sie würde aber doch in ihrem wesentlichen Zustande unveränderlich bleiben, und also, wenn sie gleich in Gemeinschaft mit diesem rühren-

den

den Körper sich ihrer nicht bewußt wäre, sich doch außer der Gemeinschaft mit solchem ihrer bewußt seyn, und Gedanken wirken *).

§. 105.

Nunmehr komme ich auf die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit unsers Zustandes nach dem Tode. Die Weltweisen haben schon in den entlegensten Zeiten von einem höchsten Gute geträumet; allein der Besitz desselben ist zu allen Zeiten zweifelhaft und streitig gewesen. Der eine hat in der Wollust, der andere in der Unempfindlichkeit; der dritte, ich weiß nicht in was, das höchste Guth gesucht. Von denen, die es gefunden haben, fehlet mir das Verzeichniß. Ein jeder will indessen glücklich seyn. Der klügste sucht seine wahre Glückseligkeit in jener Welt, und sieht den Tod als ein Schiff an, welches ihn mit vollen Seegeln dahin trägt. Betrachten wir indessen den Zustand, in welchem wir hier leben, so wird uns auch der erste Anblick desselben überzeugen, daß die wahre Ursache, warum wir uns hier in den mehresten Stunden für unglückselig achten, keine andere als diese sey, daß unsere Absichten meistentheils unerreichet bleiben. Allein, wie viele Absichten haben wir nicht in diesem Leben, welche einander hinderlich sind? Solche einander hinder-

 liche

*) Ich empfehle meinen Lesern bey dieser Gelegenheit die Schrift des Herrn Simonetti, wo er von der Unsterblichkeit der Seele, und dem Seelenschlafe sehr tief gedacht hat. Diejenigen meiner Leser, welche diese gründliche Schrift bereits gelesen haben, bedürfen dieser meiner Erinnerung und Empfehlung nicht.

liche Absichten, in ihrem Zusammenhange betrachtet, sind also unvernünftig, und können nicht erreichet werden. Die der Art unserer jedesmaligen Einschränkung gemäße, und dergestalt mit einander verbundene Absichten, daß keine der andern hinderlich seyn könne, sind demnach vernünftige, und solche Absichten, welche erreichet werden können. Unsere wahre Glückseligkeit ist also eigentlich derjenige Zustand, in welchem wir alle unsere Absichten, in ihrem ganzen Zusammenhange betrachtet, erreichen können. Daß solche Absichten dergestalt mit einander verknüpft seyn müßten, daß keine der andern hinderlich seyn könne, versteht sich von selbst. So pflegt man die Weisheit zu beschreiben, und es bedarf keine Demonstration, daß nur der Weise glückselig seyn könne. Allein es ist allerdings ein Unterschied zwischen dem Zustande zu machen, in welchem wir zwar alle unsere Absichten in ihrem ganzen Zusammenhange, aber doch nicht anders, als nach vorhergehender Ueberwindung viele Hindernisse erreichen können, und zwischen dem Zustande, in welchem der Erreichung unserer Absichten keine Hindernisse mehr im Wege stehen. Der höchste Grad unserer Glückseligkeit ist dasjenige, was wir Seligkeit nennen. Es ist also die Seligkeit nichts anders, als derjenige Zustand, in welchem wir uns befinden, wenn der Erreichung aller unserer vernünftigen Absichten nichts mehr hinderlich seyn kann. Das Gegentheil der Seligkeit ist die Verdammniß. Der Zustand der Verdammten kann also wohl kein anderer seyn, als derjenige, in welchem wir lauter einander

ander widersprechende Absichten intendiren; folglich solche nicht erreichen können, und demnach auch, so lange wir in solchem Zustande verharren, lauter unüberwindliche Hindernisse antreffen. Es entsteht hierbey die Frage: werden wir nach diesem Leben ewig glückselig oder ewig unglückselig seyn? Aus Gründen der Vernunft hat meines Wissens noch niemand weder die ewige Seligkeit, noch die ewige Verdammniß der Menschen dargethan. Die verschiedenen Meynungen von dieser wichtigen Materie, welche man theils in besondern Schriften, theils aber hin und wieder zerstreuet antrifft, diese sind mir zwar nicht unbekannt: außer dem aber, daß ich nicht Willens bin, weder jemand zu vertheidigen, noch zu widerlegen: so leidet es auch meine gegenwärtige Absicht nicht, die Gründe für und wider diese Meynung, so, wie sie von andern vorgebracht worden, allhier besonders zu prüfen. Ich will mich daher einschränken, mit wenigem zu untersuchen, ob die Unendlichkeit des unglückseligen Zustandes der Gottlosen nach dem Tode der Vernunft widerspreche oder nicht. Nehmen wir an, daß diese Welt die beste oder vollkommenste sey; so scheinen wir bald mit seiner Demonstration fertig zu seyn. Wir dürfen nur schließen: entweder ist die Welt in dem Falle die beste, wenn alle Geschöpfe in derselben selig werden, welche einer Moralität fähig sind; oder sie ist es allein in dem Falle, wenn nur einige ewig selig; andere aber ewig verdammt werden. Letztern Falls wäre die ewige Verdammniß einiger Menschen in dieser Welt schlechterdings nothwendig, weil es

schlechterdings unmöglich ist, daß die Welt zugleich die beste, und zugleich nicht die beste seyn könnte. Es würde also auch das Böse nothwendig seyn, und Gott, dessen Absicht, dessen positiver Wille es ist, daß diese Welt die beste seyn solle; dessen Absicht, dessen positiver Wille müßte alsdenn auch seyn, daß einige Menschen in dieser Welt ewig unglücklich oder verdammt seyn sollten. Was würden wir aber von Gottes Gerechtigkeit, von seiner Liebe, seiner Weisheit, uns alsdenn für einen Begriff machen können? Diese Meynung macht die Vernunft aufrührisch; sollten wir derselben beyfallen: so würden wir ohne Schauder nicht an Gott gedenken können. Diejenigen, die ihr beypflichten, werden sich in die Nothwendigkeit gesetzet sehen, jene freche Ausdrücke, die ich in einem bekannten poetischen Schreiben gefunden, zu entschuldigen. Der Verfasser desselben beschreibt den Gott der Schriftgelehrten auf folgende Art:

> Les Prêtres de ce Temple, avec un ton sévère,
> M'offrent d'abord un Dieu, que je devrois haïr:
> Un Dieu, qui nous forma, pour être miserables,
> Qui nous donna des coeurs coupables,
> Pour avoir le Droit, de nous punir.

§. 106.

Wenn wir uns nun nicht entschließen können, dieser Meynung Platz zu geben: was scheint uns zu hin-

hindern, uns zur Parteу derjenigen zu schlagen, die die Seligkeit aller Menschen, oder die Wiederbringung, wie sie es nennen, behaupten?

Allein es wird wenig Scharfsinnigkeit erfodert, um einzusehen, wie vorerst noch aus unwidersprechlichen Gründen entschieden seyn müßte, daß die Welt nicht in einem wie dem andern Falle gleich vollkommen, oder die vollkommenste seyn, und also in Ansehung der größten Vollkommenheit der Welt es nicht gleichgültig seyn könne, ob alle Menschen selig würden oder nicht? Mir deucht, daß die bejahende Meynung mit demjenigen, was uns die göttliche Offenbarung lehret, am besten vereiniget werden, und unsere Freyheit am füglichsten dabey bestehen könne. Denn in diesem dritten Falle würde die ganze Sache also zu betrachten seyn, daß Gott alle Menschen gut, und einer ewigen Glückseligkeit gleich fähig erschaffen, ihnen auch die Mittel, zu solcher Seligkeit zu gelangen, vorgeschrieben, ihrer, zu ihrer Glückseligkeit nothwendigen Freyheit aber den Gebrauch oder Nichtgebrauch solcher Mittel überlassen habe: mithin es in so weit von unserer Freyheit abhange, uns ewig glückselig oder unglückselig zu machen, und letztern Falls die Schuld lediglich auf uns zurück falle; in einem wie dem andern Falle aber das Ganze stets das Vollkommenste sey und bleibe.

Wenn nun auch der mehreste Theil von uns ewig verloren gehen sollte: so würde in diesem Falle die Welt nichts destoweniger die beste seyn. Vielleicht

enthält das unermeßliche Weltgebäude, in seinem ganzen Umfange betrachtet, eine solche unzählbare Menge glückseliger Bewohner, daß vielleicht gegen einen Menschen, welcher ewig verloren gienge, eine Million glückselige Geschöpfe gerechnet werden könnte:

Vielleicht ist diese Welt, die wie ein Körnlein Sand
Im Meer der Himmel schwimmt, des Uebels Vaterland;
Die Sterne sind vielleicht ein Sitz verklärter Geister,
Wie hier das Laster herrscht, ist dort die Tugend Meister.

von Haller.

§. 107.

Ich bin aber gar nicht Willens, aus Gründen der Vernunft hier etwas fest zu setzen. Genug, wenn daraus so viel erhellen sollte, daß ihr die Unendlichkeit der Höllenstrafen allenfalls nicht widerspreche. Die heilige Schrift scheint in den klärsten Ausdrücken die Unendlichkeit der Höllenstrafen den beharrlichen Sündern anzudrohen. Was gegen den Verstand, welchen man gewöhnlich diesen Ausdrücken beylegt, von andern erinnert zu werden pflegt, ist mir nicht unbekannt; ich überlasse es aber den Herren Gottesgelehrten zur Prüfung. Nur kann ich es mir nicht versagen, eine hieher gehörige Stelle aus des tiefen englischen Erzbischoffes Tillotsons XI Predigt des II Th. seiner auserlesenen Predigten nach der Darnmannischen Uebersetzung, welche Stelle sich

daselbst

daselbst S. 364 f. befindet, denjenigen Lesern zu Gefallen, welchen solche unbekannt seyn möchte, hier anzuführen. Der geistliche Redner sagt:

„So oft wir die Gesetze Gottes übertreten, unter„werfen wir uns seiner Gewalt auf Gnade oder Un„gnade, daß er uns mit allem Rechte zu solcher „Strafe verurtheilen kann, die ihm beliebet: folglich „steht es ihm frey, daß er die Unverbrüchlichkeit sei„ner Gesetze zu bestätigen, die Menschen mit solchen „Strafen bedrohet, die er für bequem und nöthig „hält, sie von der Übertretung seiner Gebote und „Befehle abzuschrecken. . . . . .

. . . .

. . Wir werden dieses noch vernünftiger finden, „wann wir bedenken, daß nichts desto weniger der„jenige, von welchem die Bedrohungen herkommen, „eine freye und ungehinderte Macht behält, „selbige ins Werk zu richten oder nicht. Zwi„schen den Verheißungen und Drohungen ist dieser „merkliche Unterschied, daß derjenige, welcher et„was zusaget und verspricht, dem andern ein Recht „abtritt, und dadurch Kraft der Gerechtigkeit und „Treue verbunden wird, sein Versprechen zu hal„ten; thut er solches nicht, so wird derjenige, welchem „die Versicherung geschehen ist, nicht allein betro„gen; sondern auch unrechtmäßiger Weise beleidi„get. Mit den Bedrohungen hingegen hat es eine „ganz andere Bewandtniß. Derjenige, welcher „drohet, behält das Recht und die Freyheit, zu „strafen nach seinem Gefallen, und ist nicht weiter „verpflichtet, dasjenige, was er angedrohet hat, in

„die Erfüllung zu bringen, als in so fern es die Ab„sichten und Ursachen seiner Regierung erfodern. „Er kann ohne Verletzung der Gerechtigkeit demje„nigen, welchen er bedrohet gehabt, an der zuer„kannten Strafe, so viel als er will, erlassen. Weil „er in diesem Falle mehr Gnade beweiset, als er ver„sprochen gehabt; so findet niemand etwas daben „zu tadeln, vielweniger darf er sich beklagen, als „ob ihm Leid und Unrecht widerfahre.

Dieses bestärket der erhabne Redner noch weiter mit dem Beyspiele des Propheten Jonas und der Niniviten.

§. 108.

So viel von der Dauer der sogenannten Höllenstrafen. Wer aber wird ins besondere die mancherley Arten der Quaalen der Verdammten zu zählen und zu bestimmen übernehmen? Ich irre mich, oder sie gehören zum Unaussprechlichen jener Welt.

Absichten unaufhörlich erfinden, ohne sie jemals erreichen zu können; andere im vollkommensten; sich aber im unvollkommensten Zustande zu sehen; sich mit Wünschen quälen, mit vergeblichen Hoffnungen martern, und zuletzt in die schaudervollen Tiefen der Verzweiflung versinken; sich mit seinen Gedanken ins Unendliche verlieren, und niemals die Gränzen seines Unglücks übersehen: sich mit Recht dasselbe einzig und allein beyzumessen haben, sich daher ewige Vorwürfe machen; sich ewig verklagen und

und ewig verurtheilen: alles dieses ist schon hinreichend, uns den schwermüthigsten Begriff von dem Zustande der Verdammten beyzubringen. Wie mancher trauriger Wunsch derselben dürfte die Vernichtung der ewigen Dauer vorziehen! Wie oft dürften sie, diese Unglückseligen ihre Unsterblichkeit mit jenem ovidianischen Gotte beklagen:

Umsonst hofft meine Quaal mit mir einst zu vergehn:
Unsterblich muß ich mich zu ewgen Martern sehn!
Auf mich soll nie kein Trost, kein Tod die Flügel breiten,
Und meine Klage folgt dem Lauf der Ewigkeiten *).

§. 109.

Wann nun zu diesen Plagen, durch welche das Entsetzliche bey nahe erschöpft zu seyn scheint, noch sinnliche Schmerzen, noch unangenehme, ja die unangenehmsten Empfindungen kommen, und solche, wie es scheinen möchte, vermehren sollten: so müssen wir hierzu nothwendig einen Leib gestatten. Dieser aber wird entweder verweslich oder unverweslich seyn. In einem wie dem andern Falle wird er doch aller Warscheinlichkeit nach mit unsrem gegenwärtigen Körper etwas ähnliches haben, und die Gesetze der Bewegung und Empfindung, diese Gesetze einer sich

*) Nec finire licet tantos mihi morte dolores;
Sed nocet esse Deum, praeclusaque ianua lethi
Aeternum luctus nostros extendit in aeuum.

OVID. *Metam. L. I. v. 661.*

sich widersprechenden Natur werden allenfalls dieselbigen bleiben.

§. 110.

Ist nun aber der Körper der Verdammten verweslich; so wird auch natürlicher Weise das Mannigfaltige, das Heftige und Anhaltende in den schmerzhaften Empfindungen desselben seine Zerstörung nach und nach, und nach der Beschaffenheit dieser Empfindungen geschwinder oder später, wo nicht auf einmal, befördern und verursachen können. Dann das Sinnliche der Schmerzen ist eine Absonderung des festen oder Stetigen in unsrem Körper. Ohne Wunderwerk würde also die beständige Dauer eines solchen Körpers schwerlich möglich seyn. Nach dessen Ablegung aber würden die Verdammten entweder einen neuen Körper bekommen; oder nicht. Erstern Falls würde diese Abwechslung, dieser Körpertausch entweder ins Unendliche fortgehen: oder sie würden sich einmal, es sey auch so spät es wolle, ohne Körper sehen. Wer könnte sich aber bey einem solchen unaufhörlichen Körpertausche, welcher ein eben so vielmaliges Sterben voraussetzt, die unendlich verschiednen Abwechslungen ihrer Zustände vorstellen? Würden es nicht unendlich verschiedene Auftritte einer unendlichen Tragödie seyn? Werden sie, die Verzweifelnden, aber sich endlich einmal von allem Körper entfesselt sehen: wird dieses ihr Elend ihnen erträglicher machen? Wann mich anders nicht alles betriegt: so wird das Dunkle, das Verwirrte, das Undeutliche in ihren von Empfindungen

dungen veranlaßten Begriffen mit den Empfindungen zugleich verschwinden: sie werden das unzählbar-Mannigfaltige in der Unvollkommenheit ihres moralischen Zustandes, zu Vergrößerung ihrer Quaal, klärer unterscheiden; sie werden die traurigsten Entdeckungen machen, sie werden zu ihrer desto tiefern Erniedrigung die unendliche Vorzüglichkeit des Zustandes der Seligen von dem ihrigen deutlicher einsehen: Kurz alsdann wird die Unglückseligkeit ihres Zustandes erst den höchsten Grad erreichen, und in diesem Betracht ihre Verdammniß erst den Anfang nehmen. Sollte aber der Körper dieser Elenden unverweslich seyn; folglich dessen Theile von keiner natürlichen Kraft getrennet werden können; also auch derselbe keinem Tode unterworfen seyn: so würde solcher auch eben so wenig einigen unangenehmen Empfindungen unterworfen seyn können: in ihm würde keine Trennung des Stetigen und folglich auch kein Schmerz nach obiger Erklärung möglich seyn.

§. III.

Ich verlasse endlich diese finsteren, diese schwermüthigen und angstvollen Einöden der Verdammniß: ich wage einen Blick in den heitern, in den himmlischen Aufenthalt der Erlösten.

> Ich seh der Gottheit Sitz, den Sitz voll Ruh und Licht:
> Ihm naht sich keine Nacht, und Stürme hört er nicht;

Die

Die Wolken ziehen sich umsonst um ihn zusammen;
Sein Licht verdunkelt nichts: kein Schnee löscht seine Flammen.
Und lächelnd wirft er ihn, an Wonne reich und schwer,
Den Glanz, der ihn umgiebt, freygebig um sich her *).

Ich will mich bey den groben und materiellen Begriffen, mit welchen sich die rohe Einbildungskraft des Pöbels vergnüget, nicht verweilen: werde ich aber, wann ich das Körperliche von meinen Begriffen abziehe, noch viel übrig behalten?

Absichten ohne Reue fassen, und ohne Sorgen und ungehindert sie erreichen: tiefer in die Vollkommenheit des unermeßlichen Weltgebäudes eindringen; ungehindert in solcher Erkenntniß immer weiter gehen, reinere, edlere und erhabnere Begriffe von der Gottheit, von dem Unbegreiflichen selbst, haben, und endlich in einer nähern und unmittelbaren Gemeinschaft mit dem allervollkommensten Wesen

*) Apparet diuum Numen, sedesque quietae,
Quas neque concutiunt venti, neque nubila nimbis
Adspergunt; neque nix acri concreta pruina
Cana cadens violat; semperque innubilus aether
Integit, et large diffuso lumine ridet.

LVCRET. *L. III. v. 18. sqq.*

Wesen stehen: Dieses ist das Allgemeine, welches wir uns von dem Zustande der Seligen vorstellen.

Wie unvollkommen, wie mangelhaft aber noch unsre Vorstellung von dem Unaussprechlichen in der Seligkeit sey; dieses wird zu Vermehrung unseres Vergnügens, oder unserer Quaal uns dereinst klärer werden. Wie angenehm muß die Bestürzung derjenigen seyn, die sich dereinst unter den Bürgern im Reiche der Seligkeit als aufgenommene erblicken werden! Könnten wir uns schon hier von dem besondern und mannigfaltigen in dem Zustande der ewig Glückseligen einen würdigen Begriff machen, und hätten wir gegründete Ursachen, uns ein gleiches nach dem Tode zu versprechen: wie mancher würde die Stunde seiner Befreyung nicht erwarten können; sondern die ihm noch verschloßnen Thore der Ewigkeit mit Gewalt zu erbrechen suchen? Vielleicht könnte man also mit einigem Scheine sagen:

> Des Selbstmords eingedenk, hat Gott vor uns verborgen,
> Daß Sterben glücklich macht *).

Ein Christ ist zwar seiner Seligkeit gewiß; er hat einigen Vorschmack davon in der Ruhe seiner Seele; er sieht sie von Ferne, aber nur durch diejenige

*) Victurosque Dei celant, vt viuere durent,
Felix esse mori — — —

LVCAN.

nige Dämmerung, welche den Raum, der zwischen ihr und ihm annoch ist, erfüllet.

Doch es ist Zeit, daß ich schließe. Wann wir uns in die Betrachtungen des Zukünftigen, des Ewigen, vertiefen: so ist der Nutzen gewiß, daß wir schon hier einsehen lernen, und jene Zukunft wird es deutlicher machen:

— — — quanta sub nocte iaceret
Nostra dies — — — —

Anhang,

Die Gräber,

Vierter Gesang.

Vorbericht.

Ich habe die Gräber bereits in drey Gesängen betrachtet, und dafür gehalten, daß es vielleicht nicht unschicklich seyn möchte, den wenigen Bogen, welche von der Unsterblichkeit der Seele handeln, ein Gedicht gleichen Inhalts, als den vierten Gesang, anzuhängen. Es ist, wenn ich mich nicht irre, nicht genug, niemals an seiner Unsterblichkeit gezweifelt zu haben. Diese Wahrheit ist zu wichtig, um niemals in Zweifel gezogen zu werden. So viele Zweifel glücklich aufgelöst werden, so viele Gründe werden auch zu gleicher Zeit gefunden, womit diese göttliche Wahrheit bewiesen werden kann. So nimmt die äußerliche Ruhe und Sicherheit eines Staats mit jedem Siege zu, den man über die Feinde erhält, und ein Staat, der seine Feinde besiegt hat, ist sicherer, als ein Staat der von

solchen noch niemals angegriffen worden. Zweifel werden oft auf eine solche sinnreiche und angenehme Art vorgetragen, daß sie mehr Eindruck machen, als oft eine trockene mathematische Demonstration zu machen vermag. So lange unsere Seele noch einen Körper und in der Gemeinschaft mit ihm noch Leidenschaften hat: so lange wird auch noch ein Vortrag, der die Leidenschaften erreget, selbst schwachen Gründen eine gewisse Stärke geben, und oft das helleste Licht eines strengen Beweises verdunkeln können. Es ist also die Arbeit eines Dichters nicht überflüßig, wenn er Wahrheiten nach seiner Art zu beweisen unternimmt, welche andere schon mathematisch erwiesen haben. Wird unser Verstand gezwungen, einer Wahrheit Beyfall zu geben; so ist dadurch noch nicht der Aufruhr des Herzens gedämpfet. Ein Dichter aber erweckt nicht nur das Nachdenken; sondern rühret auch das Herz. Ich

weiß nicht, ob ich gegenwärtig selbst in dem Falle sey, von dem ich rede. Meine Absicht ist wenigstens keine andere, als diese, die Wahrheit der Unsterblichkeit unserer Seele auch poetisch gründlich auszuführen. In gegenwärtigem Gedicht mache ich hierzu den Anfang, und die weitere Ausführung verspreche ich in dem fünften Gesange. Ich hoffe übrigens keinen meiner Leser in einiger Ungewißheit zu lassen, am wenigsten aber denjenigen, welcher das Werk selbst, zu dem dieser Anhang gehöret, mit Aufmerksamkeit durchlesen. Ich verspreche mir auch noch einen andern Nutzen von meiner geringen Arbeit. Ich habe, wie ich hoffe, die Thorheiten, von welchen die wenigsten Menschen frey sind, mit lebhaften Farben geschildert, und die Vernunft bey ihrem Anblicke, gleich jenen Herolden ausrufen lassen: Pompe de Néant! O könnte ich mit Beystand des Horaz meinen Mitbürgern in dieser Welt

begreiflicher machen, daß es Thorheit sey, in einem Hause, welches den Einfall drohet, Anstalten zu einer ewigen Wohnung zu machen!

Tu secanda marmora
Locas sub ipsum funus, et sepulcri
Immemor, struis domos.

Wir können uns den Eitelkeiten nicht anders entreißen, als wenn wir ihr Spielwerk wie Hippomenes die goldnen Aepfel, wegwerfen, um unsere Flucht zu erleichtern *). Wer würde wohl Bedenken tragen, selbst eine Krone für die wahre Seelenruhe hin zu geben, wenn er einen wahren Begriff von ihr hätte? Können untergehende Gallionen den Geizigen nicht von der Vergänglichkeit aller Dinge überzeugen? Machen Ekel, Reue, Krankheit, Ueberdruß und die übrigen getreuen Gefähr-

ten

*) Obstupuit virgo, nitidique cupidine pomi
Declinat cursus aurumque volubile tollit.

OVID. *Metam.* X. 11. v. 107.

ten der Wollust den Wollüstigen nicht klüger? Wird der Ehrgeizige nicht gerühret, wenn man ihm zurufft:

- - - Cernis hos tumulos ducum?
Et nuda totis ossa quae passim jacent
Inhumata campis? *)

Allein in der Welt, in welcher wir leben, scheint für die wahre Seelenruhe kein Raum übrig zu seyn. Sie muß also wohl in Dingen gesucht werden, die nicht für diese Welt gehören, und es muß ein Weg seyn, welcher uns in ein Land führet, wo der Unbestand keine Herrschaft hat. Wie vergnügt würde ich die vielleicht noch wenigen Tage meines Lebens zubringen, wenn ich alle Augenblicke diesen ernsten Betrachtungen heiligen könnte! Erreiche ich diesen Zweck nicht; so soll es doch ein Trost für mich seyn, wenn ich den Lesern meiner

*) Troas. Act IV. v. 801 seq.

meiner Kleinigkeiten manchesmal Anlaß zu solchen ernsthaften Gedanken geben sollte, welche ihnen beym Lesen deutscher Tibullen und Properzen schwerlich einfallen möchten. Ehe ich schließe, muß ich noch meinen Leser sehr ernstlich bitten, meine Zweifel nicht für meine wahren Gesinnungen zu halten. Doch ich habe ohnehin keine Ursache zu fürchten, daß jemand so lieblos, ich will nicht sagen so boshaft, seyn werde, von meinen reinesten Absichten ein solches schwarzes Urtheil zu fällen.

Die

Die Gräber,
Vierter Gesang.

Wo bin ich? weckt mich schon mein ungestümer
Kummer?
Von welchem Traum bin ich erwacht?
Wo flog er hin, ach der unstäte Schlummer?
Traurige Nacht?
Ach, ewig scheint mir Deine schwarze Dauer!
O welch ein Traum! .. ich wach? und noch ist er mein Schauer?
O Zukunft! . . . welch ein Traum von dir?
O Tod erscheinest du mit so viel Schrecken mir?

✣ ✣ ✣

Ich fühlte unter mir die fliehnde Erde wanken;
Vom letzten Tag sah ich den blutgen Schein.
Welch eine Kluft sah ich? . . Erschrockene Gedanken!
O welch ein Wirbel schlung euch ein!
Wie? wird es dunkler? ach, von welchen Finsternissen
Wird meines Geistes Raum erfüllt!
Welch starker Arm hat mich mir selbst entrissen?
Hin in das traurigste Gefild,
Hin, wo des mächtgen Tods entzündte Lüfte sausen,
Wo der Vergessenheit einsame Wasser brausen,
Hin, wo der Höllenfluß aus tiefen Gräbern quillt?

Wie? hör ich nicht ein Murmeln? . . Wie im Grimme
Des drohnden Tods unlaute tiefe Stimme?
Gott! zwischen Seyn und Nichts, welch eine Kluft!
Und ach, in dieser Kluft soll meine Seele schweben?
Wenn du aus meiner Brust den Athem weggeruft,
Ach, giebst du meinem Geist auch denn ein andres Leben!
Ach, "soll ich ewig seyn? ich ewig? Ach! ich Staub?
Ich, jedes Sturmes Ziel? ich, jedes Unfalls Raub?
Ach, soll ich ewig seyn," und ewig mich zu quälen?
Nur Unruh, oder Tod, sonst bleibt mir nichts zu wählen,
Und du, o Tod, bist du nicht meines Wesens Ziel?
Und dauret noch nach dir mein langes Trauerspiel?
Mein ewigs Trauerspiel? O höre meine Klagen,
O höre sie, verschwiegne Nacht!
Ihr Gräber, öffnet euch! laßt mich die Schatten fragen,
Ob Sterben glücklich macht!
Erscheinet mir, Bewohner öder Grüfte!
Besucht die längst von euch verlaßnen Lüfte,
Und einen Sterblichen, der euch, wenn alles flieht,
Mit unerschrocknen Blicken sieht!
Ihr zaudert? ach, euch hat vielleicht ein ewger Schlummer
Vom Seyn und von dem Kummer,
Von Zeit und Ewigkeit,
In gleichem Augenblick befreyt.
Ach hätt ich euch zurück, ach, euch, verlebte Stunden,
Wo ich der Weisheit thöricht nachgedacht!
Wo ich die Ruh gesucht und nirgends sie gefunden!
Hätt ich euch jugendlich in Scherzen zugebracht!
Hätt ich ein reines Blut durch ein zu ernsthaft Denken
Nicht selbst vergiftet, und dem Kummer gleich gemacht;
Dem schwarzen Gram, in den sich meine Freuden senken;

In

In dessen Schlamm sie untergehn!
Ich könnte ruhiger, ich könnte sonder Klagen,
Den letzten Augenblick von Wollust reichen Tagen,
Mit Lachen sterbend, kommen sehn!
Ich stürb den Geistern gleich, den großen Geistern gleich,
Die selbst der Götter mächtigs Reich
Verheert, und sie vom hohen Thron gestürzet,
Und, wenn ein Unfall kam,
Der Freuden Feind, dem Gram,
Mit ihrem Seyn zugleich den schweren Lauf gekürzet.

Ach, schnell wie ein Gespenst sind sie der Hand verschwunden,
Die kühn nach ihnen griff, des Lebens leichte Stunden!
Was quält ihr mich? verschmäht den kleinen Raum der Zeit,
Ihr Sorgen, groß genug für eine Ewigkeit!
Was säumst du, Unbestand? wirst du auf deinen Schwingen,
Die Ruhe, die du nahmst, mir einst nicht wieder bringen?
Bleibt mir mein Gram allein, und wechselt alles ab?
Ist nur für meinen Leib, und nicht für ihn ein Grab?
Betrüglich ist der Schluß, der aus dem Raum der Zeiten
Den Lauf von meinem Seyn führt in die Ewigkeiten,
Und meiner Tugend, hier im Leben unbelohnt,
Den Lohn vom Tod verspricht, der selbst den Geist nicht schont!
Des Lasters Leichenstein läßt noch die Nachwelt lesen:
Hier ruht das Laster sanft, und ist beglückt gewesen.

Wie elend wird der Mensch, der sich im Stolz verlohr?
Der Staub will ewig seyn? was hofft und baut der Thor?
Paläste für den Bliz, und für den Donner Thürme?
Weiß er, daß vor dem Tod auch Allmacht nicht beschirme?
O kleiner Unterschied, der uns von Würmern trennt!
Sie sterben unbeklagt; wir werden noch genennt.

Verächtlicher als Gras muß oft ein Held vergehen,
Und Götterasche sich in Luft und Wellen drehen.
Die Erde - - ach, verwünscht sey ihre Fruchtbarkeit!
Daß sie den Menschen zeugt, hat nur den Tod erfreut.
Die Opfer sind umsonst, die wir den Leichen bringen,
Und im erstarrten Blut war ihrer Seele Sitz;
Die Trauerlieder, die wir werthen Schatten singen,
Der Gräber Pracht, zeugt von der Thoren Witz.
Ists wahr, was uns von finstern Höllenflüssen
Ein Wiegenlied, und das Geschwätz der Fabel lehrt?
Wann hat die Augen, die wir ewig dunkel schließen,
Ein Tag noch wieder aufgeklärt?

Wie lang verliert sich noch der Mensch in tiefen Sorgen,
Und opfert der Vergänglichkeit?
Auf gleichem Flügel gleicher Zeit
Flieht unsrer Jugend Gram, und ein Gewölk am Morgen.
Ach, alles was wir sehn,
Ach, alles ist nur Schein! ein Blendwerk unsrer Sinnen!
Was Weise thun; was Helden stolz beginnen,
Wird mit der Thoren Thun, der Sclaven Thun vergehn!
Wie wann in schnellen Feuersbrünsten
Hier ein Palast, dort eine Hütte glüht,
Und nur in einem Rauch der Rest von beyden flieht:
So mischet die Vergessenheit,
Die Feindinn von dem Unterscheid,
Die Dummheit mit dem Witz, Unwissenheit mit Künsten.

Nur Schattenbilder sinds, womit die Seele spielet,
Ihr schwaches Aug verträgt kein heller Licht.
Das Glück, das ihr gesehn, habt ihr es auch gefühlet?
Betrogne! Schatten fühlt man nicht.

Des Nachruhms ungehörter Schall,
O Held, ist der der Grund von deinem Streit und Fall?
Und suchst du deinen Tod auf ungebahnten Wegen?
Das Zauberwort des Ruhms, kann das den Sturm erregen;
Der tausend niederschlägt,
Und dann erst ruhend sich in Schooß der Grüfte legt?
Wir schweben dunkel in dem Land der Phantasyen,
Wo man stets wünscht, und nie genießt,
Wo unser eignes Herz von Circens Zaubereyen
Die fürchterliche Werkstatt ist.
Ach, sind wir alle denn gleich sterblich, gleiche Thoren,
Und ewig einst, so bald des Schreckens Stimme rufft,
Im dunklen Labyrinth der Gruft,
Zum Staub verdammt, vergessen und verloren:
So sing auch künftig ich von Lieb und Wein,
Und meine Wissenschaft soll nur die Thorheit seyn:
Und die Unwissenheit, des stolzen Hofmanns Zierde,
Belohnet mir vielleicht die lüsterne Begierde,
Mit unverdientem zwar, doch größerm Glück,
Die Reue rufft dich noch: komm, erste Zeit zurück,
Und sey der Lust geweiht, vor der ein Weiser flieh t,
Weil er, Minervens Vogel gleich,
Nur in der Nacht, und nicht am Tag siehet;
O komm! und mache mich den andern Thoren gleich.
Doch wenn so oft auf mich ein Strohm von Unglück rauschet,
Und keine Stunde Ruh, von Neidern unbelauschet,
Mich noch verlassen hat:
Wann das Geschick mir stets versagte, was ich bath,
Wann mich im kurzen Schlaf der Sorgen Stürme stören,
Und dann ich gänzlich aufzuhören,
Bestimmet und verwünschet bin:
Wo find ich wahre Lust? wo flieht mein Kummer hin?

Mir

Mir ekelt vor dem Ruhm; mir ekelt vor dem Lärmen;
Mir ekelt vor der Einsamkeit.
Ich lache, wenn die Thoren trunken schwärmen,
Und lächerlich scheint mir des Weisen Nüchternheit.
Ja, wenn wir nie das Land, von dem wir träumen, sehen,
Und in dem Meer des Nichts auch Seelen untergehen:
Unwürdig eines Gotts, des Zufalls würdiger,
Bist du, o Welt für mich kein ernster Anblick mehr!
Gleichgültiger, als ich, von Kindern aufgebauet,
Ein lockres Kartenhaus halb lächelnd angeschauet,
Und Stunden, die beym Tanz in wilder Nacht vergehn,
Und manchem Possenspiel der Bühne zugesehn:
Will ich mein Leben sehn, mit meinen Sorgen fliehen!
Kein Glück soll meinen Wunsch; mein Wunsch kein Glück bemühen!
Vom letzten Rudersclav bis auf den ersten Held,
Bleibt alles mir verhaßt, bleibt alles mir vergällt.

Wo bin ich? ach, in welche Welt
Hat mich, Verborgener! dein mächtger Schluß gestellt?
Ich hab den Tag gesehn, an dem die Bosheit siegte,
Und ohne Schutz die Unschuld war.
An dem das Laster sich im Schooß des Glücks vergnügte;
Vor ihm vorbey gieng die Gefahr.
Und keine Strafe kommt in einem andern Leben?
Und keine Zukunft soll den Lohn der Tugend geben?
O Gott, in welche Welt,
In welcher Dinge Reih hat mich dein Wink gestellt?
Wo, irrend in noch unbestimmten Schranken,
Die Fäden zweiflender Gedanken,

Die

Die mir die Schwermuth eingeflößt,
Und, wann der Tag sie scheucht, die Nächte wiederbringen,
Sich oft in einen Knoten schlingen,
Den nur der Tod, mein ewger Tod, einst löst!
O welche Welt,
Die dich, Allweisester, für ihren Schöpfer hält?
Ich such Vernünftige, die dir freywillig dienen:
Was sind ich? Himmel, ach, anbethende Maschinen!
Welch Aberglaube täuscht uns unterm Schein,
Von deinem Dienst, o Gott, die Wissenschaft zu seyn!
O Sterbliche! ihr geht in ewgen Finsternissen,
Wo euch ein Strahl nur führt; das warnende Gewissen;
Doch dieser Strahl, dem oft das Laster scheu entwich:
In wie viel Farben theilt er sich?
Nur ein Gewissen heißt den Königsmord begehen,
Und denn, als Märtyrer auf glühndem Holze stehen.
Gewohnheit lenkt das Vieh, die Menschen Vorurtheil.
Ach, bin ich denn allein für diese Welt gebohren?
Im ewigen Gedräng von Bosheit und von Thoren?
Dem **Ganges** ist das Blut; das Recht der **Tiber** feil,
Und von der Tugend bleibt einst kaum der Name mehr,
Und alles, alles, ach! beweist ein Ungefähr!
Ein Ungefähr? ich zittre . . welch ein Schauer!
Mich deucht, ich seh selbst die Natur in Trauer,
Daß ein Gedank entstanden ist,
Der den, der sie erschuff, in dem sie schwebt, vermißt,
Wo er allgegenwärtig ist!

◆ ◆ ◆

O Nacht! o Quelle meiner Trauerlieder!
Schlaflosigkeit! wie viel hab ich gedacht,
So oft du mir erschienst! du aber, bange Nacht,
Wie lange deckt mich noch dein zauderndes Gefieder!

Wie lange seufz ich noch, verworren, ungewiß,
Noch blinder, als die blinde Finsterniß?
Ach, Vorurtheil, du bist schon unsrer zärtsten Jahre
Allmächtiger Tyrann!
Ach du begleitest uns bis zu der Todtenbahre!
Nun, frey von dir, seh ich, daß ich nichts hoffen kann,
Daß mit dem Athem auch der Geist vergeht,
Daß ihn mit unsrem Staub ein Wirbelwind verweht!
Ach, was der größte Geist von sich noch übrig läßt,
Vom **Leibnitz**, welch ein Geist! ein Geist fast ohne Schranken,
Von **Newtons** göttlichen Gedanken,
Was bleibt uns? ach, der Aschen dunkler Rest!
Der Aschen, künftger Würmer Saamen!
Und noch ein schwacher Schall von ehmals lauten Namen!

So wirst auch du mir noch, mein letzter Trost, geraubt!
So hab ich dich umsonst, Unsterblichkeit, geglaubt!
Ich war? ich bin nicht mehr? ich werde niemals wieder?
Ein schwarzer Schrecken fließt durch die erstorbnen Glieder.
Ach, warum trotzt ich oft, umringet von Gefahr,
Auf eine Künftigkeit, die schon vergangen war?
Ach, warum hoff ich noch, wenn Sorgen um mich schweben,
In diesem Todtenthal ein auferstehend Leben?
Wer leuchtet mir in dieser Dunkelheit?
Wo ist der Richter, der den großen Streit entscheid,
Und o, wie Ungewiß sind sterbliche Gedanken!

Ein Zweifel macht den Schluß des tiefsten Weisen wanken.
Das Merkmaal sucht er noch, wie man das Wahre kennt,
Und zittert, wenn man ihn der Zweifler Vater nennt,
Des **Anararchs** berühmten Schüler nennt.

Der

Der urtheilt, schließt und irrt nach strengen Schulgesetzen,
Und der bleibt ungewiß, aus Furcht, sie zu verletzen.
Der glaubet, weil mit ihm die gleich getäuschte Welt
Aus gleichem Vorurtheil ein gleiches Urtheil fällt.
Der Lehrer Mund bestimmt schon unsre künftgen Schlüsse,
Und ihre Nächte sind auch unsre Finsternisse.
Wir sehn mit ihrem Aug, das öfters selber blind,
Und sehn die Dinge ein, so, wie sie wirklich sind.
Gleich einem Schiffer, der an Klippen hangen blieben,
Wohin ihn See und Sturm, und nicht sein Zweck getrieben,
Klebt unser junger Wahn an ihrem Irrthum fest,
Den mit der Jugend oft das Alter kaum verläßt.

Ja, die Vernunft hat mir zu sehr geheuchelt;
Die Wissenschaft hat mir zu viel geschmeichelt;
Die Wahrheit find ich nicht, die ich aufsucht!
Und größre Zweifel sind des Demonstrirens Frucht.
O Einfalt und Natur! Du hast oft überwunden,
Wo Kunst und Wissenschaft das Mittel schwer gefunden!
Dort, glücklicher als ich, in einem Haus von Laub,
Wohnt ohne Witz ein Hirt, und glaubet, was ich glaub.
Um seine Ruh hat ihn kein Zweifel noch betrogen,
In sein einfältigs Herz ist noch kein Wahn gezogen!
Wenn Pascal selber sich des Geistes Stärke raubt,
Und an des heilgen Dorns verlogne Wunder glaubt.
O Wahrheit, möchtest du mir einen Strahl mir schenken,
Von deinem überirdschen Licht!
Gelassen will ich überdenken,
Warum es mir an Ruh; an Zweifeln nie gebricht.
Ich habe mich in einen Wald verirret,
Wo eine ewge Nacht des Wanderers Aug verwirret,

Und ungewiß die dunkeln Tritte macht!
Ich gieng, wo **Pyrrho** gieng, den, oft dem Abgrund nahe,
Sein treuer Schüler hielt, und vor dem Fall bewacht *);
Der, wo die Sonne schien, die allerdickste Nacht
Durchs falsche Glas des Zweifels sahe.

O könnt ich fliehn, wo man nicht eine Stimme hört,
Wo Luft und Blätter schweigen,
Und die Gedanken, wann sie aufwärts steigen,
In ihrem Sonnenflug nichts stört!
Wo auch kein Bach, der traurig murmelnd fließt,
Die Nahrung neuer Klagen ist,
Und, wo befreyet von des Tages Lärmen,
Auch nicht der Nächte Schrecken schwärmen,
Wo die Gelassenheit,
Von dir, o ernste Ewigkeit,
Ein Lied in stiller Andacht höret!
Wo mich, o **Allerheiligster**,
Die Wunder deiner Macht, und deiner Weisheit Ehr
Auch bloß ein stummer Anblick lehret.
O heilge Einsamkeit! gewähre mir
Gedanken von Unsterblichkeit und dir!

Woher entstehen sie, die Zweifel, die uns quälen?
Ja solche Zweifel sind nur Zweifel ewger Seelen!
Ein mächtiges Gefühl; wer kann ihm widerstehn?
Der Thor nennts Vorurtheil; der Weise das Gewissen,
Zwingt uns ein helles Licht zu sehn,
Das Blinde thöricht schmähn, und doch sich wünschen müssen.

Auf!

*) Daß andere eine solche vollkommne Gleichgültigkeit oder fast unnatürliche Zerstreuung der Gedanken mit deren Begriffe, welchen sie sich von dem Pyrrho machen, nicht zu vereinigen wissen, beruhet auf Gründen, die ich hier zu untersuchen für überflüßig halte.

Auf! wagt in euren Geist nur einen tiefern Blick!
Wie viel Gedanken sind nicht stets in ihm zurück,
Und warum sollen sie hier nicht entwickelt werden,
Sind sie nur für den Raum von dieser kleinen Erden?
Je mehr ich forsch, je weiter muß ich gehn;
Je mehr ich seh, je mehr verlang ich auch zu sehn.
In unsres Geistes uns noch unbekannten Schranken,
In seiner Tiefe, die nur der ihn schuff, ergründt,
Sind Millionen dunkeler Gedanken,
Die für die Ewigkeit nur sind:
Gleich Saamen, welche Stürme weit verwehen,
In einem andern Land bestimmet aufzugehen.
Ich denke, bis mein Geist, der keine Ruhe hat,
Fast still zu stehn beginnt, vom schweren Denken matt,
Und doch wird mir stets etwas übrig bleiben,
Und niemals hab ich ausgedacht.
Gedanken, die einander treiben,
Wie ein Gewölk das andre flüchtig macht,
Die tragen mich mit schnellem Flügel
Auf schreckenvolle Höhn,
Auf andrer Welten höhre Hügel,
Wo größre Weisen nach erhabnern Sternen sehn:
Wo fremde Sonnen, die der Sonne Glanz verdunkeln,
Vor der ein Mohr anbethend niederfällt,
In den Pallästen reinrer Himmel funkeln,
Und Strahlen streun auf eine bessre Welt.
Und ein Gedanken, welcher neue Erden,
Eh **Böheim** sie entdeckt, vorher gesehn:
Soll dessen Lauf vom Tod gehemmet werden?
Soll er vergessen untergehn?
Und sollen wir umsonst von ungemeßnen Räumen,
Wo unsre Erde sich verliert,

Wohin uns einst der Kahn des Todes führt,
Ach, sollen wir umsonst von einer Zukunft träumen?
Nein, diese Träume sind für jene kurze Nacht,
Vor deren Ende uns so bang,
So bange wird! die uns oft so viel Unruh macht,
Sie sind für sie zu prächtig und zu lang.
Ist unser Geist ein Schiff, von reichen Lasten schwer,
Das nie in Hafen kömmt, der ihm von ferne winket,
Und nur beladen für das Meer,
In seinen Abgrund untersinket?
Ach, nirgends seh ich ja, mein höchstes Gut, die Ruh;
Ich seh dem Lauf der Welt, wie einem Sturme, zu,
Der Massen in der Sterne Gegend führet,
Und sich so unsichtbar, als wie er kam, verlieret.
In dieser Welt soll ich mein gänzlichs Ende sehn?
Nein, heute noch kann sie vergehn:
Zu gleichem Fall ist nicht mein Geist erkohren.
Gedanken von der Ewigkeit,
Beweist, daß ich nicht nur für diese Zeit,
Für eine Zukunft auch gebohren.
Beweist, daß ihr vergeblich würdet seyn,
Dächt ich für diese Welt allein!
Ihr wäret Blumen gleich, die wir nur schauen sollen,
Allein umsonst geniessen wollen.
Wer glaubt vom Wurme, dessen träumend Seyn
In eines Tages Kreis die Vorsicht eingeschränket,
Daß er, sieht nach und nach des Tages kurzer Schein,
An Ewigkeiten hofft? an künftige Tage denket.
Ach, soll dann unser Staub des Geists, der ihn gelenket,
Und der betrognen Hoffnung letztes Denkmaal seyn?
Fällt hinter uns die Thür des Grabes ewig zu?
Ist dort für uns kein Glück; hier keine Ruh?

Was

Was sind die Güter, welche Thoren lüstern machen?
Gemalte Trauben, die die Vögel an sich ziehn;
Von welchen sie betrogen fliehn.
Getrost! Wir werden all an einem Tag erwachen,
Von einem Traum, von einer Nacht:
Der heute fällt und den der Morgen fallen macht,
Der in dem Elend, der im Rosenbett des Glückes,
Sind in der Ewigkeit nur eines Augenblickes
Vergangene Geschicht.
Entlegner Triften Furcht; das Schrecken öder Wälder,
Des Helden Ehrgeiz irrt, und sucht Pharsalsche Felder;
Er findet sie und Ruhm und Blut.
Der Tyrer bricht durchs Meer; des Schiffes Flügel rauschen,
Für Thorheit Thorheit einzutauschen,
Und beyde finden nicht der Ruhe höchstes Gut.
Kommt, Thoren zu der Gruft! sprecht, ob ihr sie noch findt,
Die Wollust, die im Arm des Glückes lage,
Und deren schönste Frühlingstage
Nie sicher vor dem Donner sind.
Ach, Eitelkeit nur ists, was ich in ihr erblicke!
Sie gleicht dem Blitze, der in gleichem Augenblicke
Das Aug ergetzet und versehrt.
Es deckt ihr Rosenbusch Gefahr und Schlangen,
Die sie uns nach dem Biß erst zeigt.
Wie treulos ist sie nicht? Wann sie am höchsten steigt,
So ist sie schon vergangen.

Ihr Gräber thut euch auf! zeigt mir die Seltenheiten,
Den Schatz, den geizig ihr in euch verschließt!
In euch verlor sich schon ein Lauf von Kunstigkeiten,
Der möglich war, und nicht mehr möglich ist.

 Erwei-

Erweitert eures Reiches dunkle Schranken!
Sie sind zu eng für Welten von Gedanken,
Die künftig in euch untergehn,
Und wieder künftig auferstehn!
Hier kann man bey unausgedachten Siegen,
Zerstörte **Carnavals**, zerstreute Karten liegen,
Und schlummernd in den Armen einer Nacht,
Noch unvollkommen, noch unausgedacht,
Erhabene **Theodiceen**,
Und ungesungne **Opern** sehen.
Welch eine Decke fällt von meinen Augen ab?
Nun kenn ich erst den Weg, der von der Wieg ins Grab,
Und von den Gräbern in die Ewigkeiten führet.
Bewundert seinen labyrinthischen Lauf,
Ihr, die ihr forschend euch in ihm verlieret!
Hier hört der Strom der Zeit zu rauschen auf;
Hier wird vom Weltgetöß ein Athem kaum gespüret!
Die Weisheit hemmet hier zukünftger Dinge Lauf,
Die nicht zu dem Entwurf der besten Welt gehören:
Läßt **Archimedens** Zirkel stören,
Stürzt **Cäsars** Stundenglas, weil ihm kein Sieg mislung,
Und so blieb unvollendet der Welt Eroberung.
Ihr Gräber, die ihr voll Verschwiegenheit
Der ewgen Weisheit Werkstatt seyd!
Ach, laßt mich tiefer in euch blicken!
Wo ist sie nun, des Thoren wilde Lust?
Ach, warum rief ich sie zurück in meine Brust?
Der Anblick eines Grabs kann mich weit mehr entzücken.
Ein Gram, in dem vielleicht mein künftigs Wohl
Schon keimt; ein Gram, der mich nur weiser machen soll,
Kennt er in meiner Brust, aufrührerisch und verwegen,
Der drohnden Zweifel Sturm, der Wünsche Krieg erregen?

Hier such ich ja umsonst die wahre Seelenruh,
Und auf mich stürmt ein Heer von Leidenschaften zu,
Und warum gab sie mir, die ewig weise Liebe,
Als für die Ewigkeit die ungemeßnen Triebe?
So manche mögliche Veränderung der Welt?
Soll sie umsonst in öder Gruft verwesen?
Und wann ein Held, noch eh er sieget, fällt,
War dieser große Geist allein zum Tod erlesen?
Nur für der fliehnden Zeiten Raub?
Für die Vergessenheit? zum Moder? für den Staub?
O fliehet nur, ihr Sterne mit den Schatten,
Die mich umringet und umfinstert hatten!
Mein Geist, der heller strahlt, wird niemals untergehn,
Und euer Licht erlöschen sehn.
So wie man unter stolzen Pyramiden,
Die Memphis Sclaven aufgebaut,
Wann Zeit und Schicksal ihren Fall entschieden,
Noch unverweste Leichen schaut:
So werden einstens noch im Rest verrauchter Erden,
Die Seelen unversehrt gefunden werden.

✧ ✧ ✧

Ihr Seufzer, wann vor mir im höhern Trauerspiel
Roms Weiser euch verschwendt, und traurend sich gefiel:
Wann Young in stiller Nacht euch einsam zu sich winket,
Und tief in seinem Gram, als in ein Meer versinket;
O so kommt auch zu mir! mein Lied sey nur von euch,
Und meine Traurigkeit sey mir ein Königreich!
Durch sie beherrsch ich mich, und seh die Eitelkeiten
Stolz, wie ein Ottomann der Sclaven Demuth an:
Erhaben übern Kreis der flüchtgen Zeiten,
Stolz, daß im Meer der Ewigkeiten
Ich keinen Schiffbruch leiden kann!

Dort wird mein Traum erfüllt, von Geistern und von Welten,
Dort, wo kein Schlummer mehr, doch ewig Ruhe ist;
Wo nicht der Eitelkeit verwirrte Münzen gelten;
Wo du, o Wahrheit, unser Sonne bist;
Wo keine Wolken mehr sich um dich schlingen!
Da, wo die Flügel einer andern Zeit,
Mit leichterer Geschwindigkeit
Und ohne Nacht und Tag uns überbringen.
Dort fangen wir zuerst das wahre Leben an,
Und unsre Sonnen wird kein Zeitverfall verwirren:
Dort werden wir nicht mehr vom Wissen bald zu Wahn,
Von Furcht zu Hoffnung, und von Wunsch zu Klagen irren!
Hier ist ein Schritt nur von der Lust zur Reu;
Dort gehen wir, auf schon gebahnten Wegen,
In das Unendliche, dem grössern Glück entgegen,
Und Frömmigkeit wohnt dort fern von der Heuchelei!
Hier messen wir ein Dasein bloß nach Meilen,
Wenn dort in Welten sich die reinern Geister theilen!
In welcher Gegend irrt mein Blick?
Wer wünscht sich wohl den schweren Traum zurück,
Den traurig wir das Leben nennen?
O Ewigkeit!
Augenblick! seh ich schon? will sich mein Geist schon trennen?
Und seh ich schon von meiner Sterbenszeit
Den letzten Augenblick die schwarzen Flügel rühren?
Augenblicke! soll ich mich in euch verlieren?
Dort seh ich Licht, und hier die tiefste Dunkelheit!
O Ewigkeit!